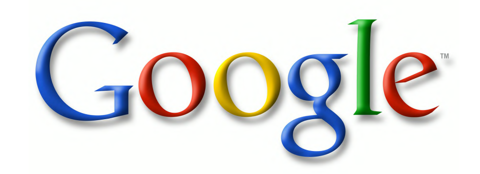



PQ
4317.5
K3
1845
1.T.
SAL
Stanford University Libraries
3 6105 126 584 411



Dante Alighieri's prosaische Schriften.

Erster Theil.



Dante Alighieri's prosaische Schriften

mit Ausnahme der Vita nuova.

Uebersetzt

von

Karl Ludwig Kannegießer.

Erster Theil.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1845.

Dante Alighieri's prosaische Schriften

mit Ausnahme der Vita nuova.

Uebersetzt

von

Karl Ludwig Kannegießer.

Erster Theil.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1845.



Inhalt des ersten Theiles.



Vorrede.

Unter den prosaischen Schriften Dante's hat sich la vita nuova von jeher wegen näherer Beziehung auf das Leben und auf das Hauptwerk des Dichters größerer Beachtung erfreut; und die beiden neuesten Uebersetzungen von Oeynhausen und Karl Förster machen eine neue überflüssig. Von den übrigen sind zwar die beiden lateinisch geschriebenen früh ins Italienische übersetzt; de monarchia zuerst von einem Ungenannten, und dann 1467 von Marsilius Ficinus; de vulgari eloquio erschien 1529 sogar in einer italienischen Uebersetzung von Trissino, noch ehe die lateinische Urschrift 1577 gedruckt wurde. Aber theils sind diese Uebersetzungen ungenau, theils sind die sämmtlichen Texte, ungeachtet in neueren Zeiten Italiener und Deutsche, namentlich Trivulzio und Witte, zur Berichtigung viel beigetragen haben, an manchen

Stellen noch fehlerhaft und unverständlich. Dies mag der Unvollkommenheit der nachfolgenden, möglichst wörtlichen Uebersetzung dieser Schriften zur Entschuldigung dienen, bei welcher ich mich der vor wenigen Jahren in Florenz bei Allegrini und Mazzoni erschienenen Ausgabe bedient habe. In der Voraussetzung, daß meine Leser mit Dante nicht unbekannt sind, habe ich nur wenige Erklärungen hinzugethan, und glaube, auch über die Schriften nur Weniges vorausschicken zu dürfen.

Das Gastmahl (il convito), etwa um 1310 in italienischer Sprache geschrieben, ist das ausführlichste unter den prosaischen Werken Dante's, obgleich unvollendet; denn von einer Reihe von Abhandlungen, in welchen er 14 seiner Kanzonen auslegen wollte, die er selbst nicht angegeben, Witte aber nicht blos anzugeben, sondern auch deren Reihenfolge zu bestimmen versucht hat, sind nur vier Abhandlungen über die drei ersten dieser Kanzonen vorhanden, und es ist ungewiß, ob Dante abgehalten wurde, die Schrift zu vollenden, oder es von selbst aufgab. Bedeutend aber ist sie, weil die Kanzonen, auf welche sie sich bezieht, das Mittelglied zwischen der vita

nuova und der divina commedia bilden. In der vita nuova ist die erste Liebe des Dichters zur Beatrice, in den genannten Kanzonen die zweite Liebe, nämlich zur Philosophie, in der divina commedia die Rückkehr zur Beatrice, der verklärten, dargestellt. In diesen Kanzonen tritt also die Philosophie als zweite den Dichter über den Verlust der ersten tröstende Geliebte auf; die Erklärung aber wird ein Gastmahl genannt, und dieses Bild in der ersten einleitenden Abhandlung weiter ausgeführt; in den drei folgenden werden die drei ersten Kanzonen, theils dem Buchstaben, theils der höhern Bedeutung nach, erläutert, sehr ausführlich, in scholastischer Weise, aber stellenweise in beredter, eindringlicher und schöner Sprache, wie sich denn Dante's Liebe zu seiner Muttersprache darin nicht minder als in der Schrift de vulgari eloquio kundgibt, und das Ganze als erster Versuch dieser Art zu bewundern ist. — Die Uebersetzung der Kanzonen, welche in den von mir und Witte herausgegebenen „lyrischen Gedichten Dante's, 2. Ausgabe, Leipzig 1842" steht, hat, um zu dem Kommentar mehr zu passen, an mehreren Stellen umgearbeitet werden müssen.

De monarchia, das erste der lateinischen Werke in drei Büchern, wahrscheinlich zwischen 1310 und 1313 geschrieben, in der Zeit, wo Kaiser Heinrich der siebente nach Italien kam und daselbst seinen Tod fand, bezieht sich auf das Verhältniß zwischen geistlicher und weltlicher Macht, oder zwischen Papst und Kaiser. Im ersten Buch wird bewiesen, daß die Monarchie, d. h. das römische Kaiserthum, zum Heil der Welt, zur Erlangung der höchsten Güter, Freiheit und Friede, nothwendig sei; im zweiten, daß das Kaiserthum nur den Römern zukomme; im dritten, daß der Kaiser nicht unter dem Papste stehe, sondern daß beide gleichen Rang haben. Das Werk misfiel der Geistlichkeit so sehr, daß es beinahe verbrannt worden wäre. — Siehe „Dante über Staat und Kirche, Antrittsprogramm von Dr. Karl Hegel, Rostock 1842."

De vulgari eloquio, die zweite lateinische Schrift, in zwei Büchern, ist eine späte, vielleicht die letzte Arbeit des Verfassers, also wahrscheinlich kurz vor 1321 abgefaßt, und in doppelter Absicht geschrieben, siehe Blanc in der allgemeinen Encyklopädie der Wissenschaften und Künste von Ersch und Gruber, „theils

die neuere Sprache Italiens, wie er sie sich dachte und zu schaffen bemüht war, aus unverdienter Verachtung zu ziehen und ihren Vorzug vor den Idiomen anderer neuerer Völker und vor den einzelnen Mundarten Italiens selbst zu zeigen, theils die verschiedenen neueren Dichtungsarten gründlich zu charakterisiren und Regeln für sie aufzustellen." Leider besitzen wir von den vier beabsichtigten Büchern nur die beiden ersten; vielleicht hinderte der Tod den Verfasser an der Vollendung. In dem ersten holt er weit aus von dem Ursprunge der Sprache, um auf die drei westeuropäischen, nach dem Ja durch Oil, Oc und Si bezeichneten Sprachen und auf die Mundarten der italienischen oder Sprache von Si zu kommen, die sämmtlichen Volksmundarten Italiens zu tadeln, und sie dem aus ihnen allen herauszubildenden vulgare latinum, das er auch illustre, cardinale, aulicum, curiale nennt, der Schriftsprache, nachzusetzen. Das zweite Buch ist eine Art von Poetik und behandelt die Kanzone, als die Hauptdichtungsform, worauf im dritten uud vierten Buch die Betrachtung der beiden anderen Hauptdichtungsformen, der Ballate und des Sonetts, folgen sollte.

Zu den prosaischen Werken Dante's gehört endlich eine Anzahl von theils in lateinischer, theils in italienischer Sprache abgefaßten Briefen, die sich in der letzten Zeit durch neuaufgefundene vermehrt hat. Der Uebersetzung der Briefe wird eine besondere Einleitung vorangehen.

Berlin, im August 1843.

Der Uebersetzer.

Das Gastmahl.

(Il convito.)

Erste Abhandlung.

Erstes Kapitel.

Wie der Philosoph [1] im Anfange der ersten Philosophie [2] sagt, haben alle Menschen von Natur ein Verlangen nach Erkenntniß. Der Grund hievon mag sein, daß jedes Ding, von der Vorsehung durch seine eigenthümliche Natur getrieben, seiner Vollkommenheit zustrebt; weshalb, insofern die Erkenntniß die höchste Vollkommenheit unserer Seele ist, in welcher unsere höchste Glückseligkeit besteht, alle von Natur dem Verlangen nach ihr unterworfen sind. Dennoch sind viele dieser edelsten Vollkommenheit beraubt durch verschiedene Ursachen, die theils innerhalb, theils außerhalb des Menschen ihn von dem Besitz der Erkenntniß abhalten. Innerhalb des Menschen können zwei Mängel sein: der Eine wird von Seiten des Körpers behindert, der Andere von Seite der Seele. Von Seiten des Körpers ist dies der Fall, wenn die Werkzeuge nicht gehörig gebildet sind, sodaß er nichts wahrnehmen kann, wie die Tauben und Stummen, und die

[1] Aristoteles. [2] der Metaphysik.

ihnen ähnlich sind; von Seiten der Seele, wenn das Böse in ihr herrscht, sodaß sie sich zur Dienerin fehlerhafter Begierden macht, von welchen sie solche Täuschung empfängt, daß sie durch dieselben Alles geringachtet. Außerhalb des Menschen lassen sich gleichfalls zwei Ursachen annehmen, von denen die eine durch Bedürfniß, die andere durch Trägheit hervorgebracht wird. Die erste ist die häusliche und bürgerliche Sorge, welche billigerweise den größten Theil der Menschen an sich zieht, sodaß sie für die Betrachtung nicht Muße gewinnen können. Die andere ist die Schuld des Ortes, wo die Person geboren und erzogen ist, der bisweilen nicht nur selbst von aller Wissenschaft entblößt, sondern auch von wissenschaftlichen Leuten entfernt sein kann. Die beiden ersten von diesen Ursachen, nämlich die erste von den inneren und die erste von den äußeren, sind nicht zu tadeln, sondern zu entschuldigen und der Verzeihung werth; die beiden andern, obgleich die eine in höherem Grade, sind des Tadels und Abscheus werth. Nun ist es bei gehöriger Erwägung wohl klar und deutlich, daß nur wenige Menschen übrig bleiben, die zu dem von Allen begehrten Zustande gelangen können, und unzählig viele gleichsam verhindert sind, so daß sie nach dieser für Alle bestimmten Speise ihr Leben lang hungern. O beglückt diejenigen Wenigen, welche an jenem Tische sitzen, wo man das Brot der Engel genießt, und elend jene, welche mit dem Vieh gemeinsame Speise haben! Doch da jeder Mensch von Natur eines Jeden Freund ist, und jeder Freund sich betrübt über den Mangel Dessen, den er liebt, so sind Diejenigen, welche an so erhabenem Tische gespeiset werden, nicht ohne Mitleiden gegen Die, welche sie auf der Weide des Viehes gehen sehen, um Gras und Eicheln zu essen. Und, insofern das Mitleiden die Mutter des Wohlthuns ist, theilen Diejenigen, welche die Erkenntniß besitzen, immer freigebig den wahren Armen mit von ihrem schönen Reichthum und sind gleichsam die lebendige

Quelle, mit deren Wasser jener obengenannte natürliche Durst gelöscht wird. Weshalb auch ich, der ich nicht an dem seligen Tische sitze, aber der Weide des gemeinen Haufens entflohen, zu den Füßen Derer, die daran sitzen, das auflese, was ihnen entfällt, und der ich das unglückliche Leben Derer, die ich zurückgelassen habe, erkenne, durch die Süßigkeit, die ich an Dem empfinde, was ich allgemach auflese, von Mitleid bewegt, doch ohne mich selbst zu vergessen, für die Unglücklichen Einiges aufbewahrt habe, das ich schon vor längerer Zeit ihren Augen zeigte und sie dadurch nur sehnsüchtiger machte. Deshalb beabsichtige ich jetzt, da ich für sie anrichten will, ein gemeinsames Mahl zu veranstalten sowol von Dem, was ich ihnen gezeigt habe, als auch von jenem Brote, das zu einer solchen Bewirthung gehört, ohne welches sie nicht von ihnen genossen werden könnte und für dieses jenes Brotes würdige Gastmahl die von mir beabsichtigte Bewirthung vergeblich aufgetragen sein würde. Und deshalb wünsche ich nicht, daß sich Jemand zu Tische setze, dessen Sinneswerkzeuge untauglich sind, insofern er weder Zähne noch Zunge, noch Geschmack hat, noch auch irgend ein Anhänger des Lasters, insofern sein Magen voll ist von feindseligen giftigen Säften, sodaß er meine Speise nicht annehmen könnte. Aber komme hieher, wer irgend durch häusliche oder bürgerliche Sorge in menschlichem Hunger zurückgeblieben ist, und setze sich an Einen Tisch sammt anderen ähnlichen Verhinderten, und zu ihren Füßen mögen sich alle Die setzen, welche durch Trägheit sich haben abhalten lassen, denn eines höhern Sitzes sind sie nicht würdig, und jene und diese mögen meine Bewirthung hinnehmen nebst dem Brote, das sie ihnen schmackhaft und verdaulich machen wird. Die Speisen dieses Gastmahls werden auf vierzehn Weisen zugerichtet sein, nämlich vierzehn Kanzonen, die sowol die Liebe als die Tugend zum Inhalte haben, und welche ohne das gegenwärtige Brot von einigem Dunkel umschattet sind, so

daß bei vielen mehr ihre Schönheit als ihr innerer Werth gefiel; aber dieses Brot, das heißt, die gegenwärtige Erklärung, wird das Licht sein, das jede Farbe ihres Sinnes durchscheinen lassen wird. Und wenn ich nun bei dem gegenwärtigen Werke, welches Gastmahl genannt ist und es nach meinem Willen sein soll, männlicher zu Werke gehe als in dem neuen Leben, so beabsichtige ich nicht von jenem in irgend einem Theile etwas hinwegzunehmen, sondern vielmehr ihm durch das gegenwärtige zu Hülfe zu kommen, indem ich einsehe, daß sowie jenes angemessenerweise-feurig und leidenschaftlich, dieses gemäßigt und männlich zu sein sich geziemt. Denn anders ziemt es sich zu sprechen und zu handeln in dem einen Lebensalter als in dem andern, weil gewisse Sitten zweckmäßig und löblich sind in dem einen Alter, welche ungeschickt und tadelhaft sind in dem andern, wie unten in der vierten Abhandlung dieses Buches auf besondere Weise gezeigt werden soll. In jenem Werke sprach ich nämlich von der Zeit vor dem Eintritt in mein Jünglingsalter, welches in diesem bereits vorüber ist; und sofern meine wahre Absicht eine andere sein dürfte als die, welche die genannten Kanzonen äußerlich darstellen, beabsichtige ich sie durch eine allegorische Erklärung darzustellen nächst der Betrachtung des Wortsinnes, sodaß die eine und die andere Weise Denen, welche zu diesem Gastmahl eingeladen sind, schmecken wird; welche insgesammt ich ersuche, daß, wenn das Gastmahl nicht so prächtig ist, wie es sich für diese Anpreisung geziemt, sie nicht meinem Willen, sondern meiner Fähigkeit jeden Mangel zuschreiben mögen, insofern mein Wille von voller und wohlwollender Freigebigkeit geleitet wird.

Zweites Kapitel.

Zu Anfang jedes gut geordneten Gastmahls pflegen die Aufwärter das hingelegte Brot zu nehmen und es von jedem Flecken zu reinigen; deshalb will ich, der ich in der gegenwärtigen Schrift ihre Stelle vertrete, diese Erklärung, welche als das Brot bei meinem Schmause anzusehen ist, zuvörderst von zwei Flecken reinigen: der eine ist, daß von sich selbst zu reden nicht erlaubt scheint; der andere, daß es nicht rathsam scheint, bei der Erklärung zu gründlich zu sein; dies Unerlaubte und Unrathsame reinigt das Messer meines Urtheils folgendermaßen: die Lehrer der Beredsamkeit erlauben nicht, daß Jemand ohne hinlänglichen Grund von sich selbst rede; und dies ist deswegen untersagt, weil sich nicht von Jemanden reden läßt, sodaß der Redner nicht Denjenigen, von welchem er spricht, lobte oder tadelte; und beides sich selbst zu thun, steht dem Munde eines Jeden schlecht an. Um nun einen Zweifel zu heben, welcher hier sich erhebt, sage ich, daß tadeln übler steht als loben, obwol man das Eine und das Andere nicht thun sollte. Der Grund hievon ist, daß Alles, was an sich zu tadeln ist, schlechter ist als Das, was es nur unter Umständen ist. Sich selbst herunterzusetzen ist an sich tadelhaft, weil man seine Mängel dem Freunde insgeheim vertrauen soll; Niemand hat aber einen größeren Freund als jeder sich selbst; darum soll Jeder in dem Kämmerlein seiner Gedanken sich selbst Vorwürfe machen und seine Mängel beweinen, nicht aber öffentlich. Ferner ist der Mensch wegen des Nichtkönnens und Nichtwissens, wie er sich recht betragen soll, meistens nicht zu tadeln, aber wegen des Nichtwollens ist er es immer, weil nach unserem Wollen und Nichtwollen die Schlechtigkeit und die Güte beurtheilt wird. Deswegen

beweist Derjenige, welcher sich selbst tadelt, daß er seinen Mangel kennt, daß er nicht gut sei; denn es ist an sich nicht zulässig, von sich tadelnd zu sprechen. Sich zu loben soll man vermeiden, weil es unter Umständen übel ist, insofern man sich nicht loben kann, ohne daß das Lob meistens ein Tadel sei; es ist ein Lob, wenn man es auf der oberen Seite der Worte, ein Tadel, wenn man es auf der unteren betrachtet. Denn die Worte sind dazu gemacht, um Das zu zeigen, was man nicht weiß. Wer sich selbst lobt, zeigt also, daß er nicht für gut gehalten zu werden glaubt, was ihm ohne ein böses Gewissen nicht widerfährt; dies entdeckt er nun dadurch, daß er sich lobt, und indem er es entdeckt, tadelt er sich. Außerdem soll man eigenes Lob und eigenen Tadel aus einem gemeinschaftlichen Grunde vermeiden, weil es gleichsam ein falsches Zeugniß ist; denn es gibt keinen Menschen, der an sich ein wahrer und gerechter Beurtheiler seiner selbst wäre: so sehr betrügt ihn die Eigenliebe. Daher kommt es, daß Jeder in seinem Urtheile die Maße des betrügerischen Kaufmanns hat, der mit dem einen verkauft, mit dem andern einkauft; und Jeder sucht mit dem weiten Maße sein Böses zu messen und mit dem kleinen das Gute, sodaß die Zahl und die Menge und das Gewicht des Guten ihm größer erscheint, als wenn es mit rechtem Maße erprobt wäre, und das des Bösen geringer. Denn, wenn Jemand mit Lob oder mit dem Gegentheil von sich redet, spricht er falsch, entweder mit Rücksicht auf die Sache, wovon er spricht, oder mit Rücksicht auf seine Meinung, und beides ist Falschheit. Und deshalb, weil Zustimmen ein Bekennen ist, begeht Derjenige eine Gemeinheit, welcher irgend Einen ins Gesicht lobt oder tadelt, weil der auf solche Weise Beurtheilte weder zustimmen noch verneinen kann, ohne daß er die Schuld auf sich lade, sich zu loben oder sich zu tadeln. Ausgenommen ist hier der Weg der geziemenden Zurechtweisung, welche nicht stattfinden kann ohne

den Vorwurf des Fehlers, welchen man zu bessern beabsichtigt; ausgenommen ist auch der Weg der geziemenden Ehre und Lobpreisung, welchen man nicht betreten kann, ohne der tugendhaften Werke oder der tugendlich erworbenen Würden zu gedenken. Indeß, um zu meinem Hauptzweck zurückzukehren, sage ich, wie oben angedeutet ist, daß von sich zu reden verstattet ist, und unter andern dringenden Gründen sind zwei vorzüglich in die Augen fallend. Der eine ist, wenn man, ohne ein Urtheil über sich selbst zu geben, großer Schmach oder Gefahr nicht entgehen kann, und dann ist es verstattet durch die Vernunft, denn von zwei Pfaden den weniger schlechten einschlagen heißt gleichsam den guten einschlagen. Diese Nothwendigkeit bewegte den Boëthius von sich selbst zu reden, sodaß er unter dem Vorwande des Trostes die ewige Schmach seiner Verbannung abwandte, indem er selbst, weil kein anderer Vertheidiger sich erhob, die Ungerechtigkeit derselben zeigte. Der andere Grund ist der, wenn dadurch, daß man sich über sich selbst ausläßt, einem Andern auf dem Wege der Belehrung der größte Nutzen erwächst, und diese Ursache bewegte den Augustinus in seinen Bekenntnissen von sich zu sprechen, damit er durch den Fortgang seines Lebens, welcher vom Schlechten zum Guten und vom Guten zum Bessern und vom Bessern zum Besten geschah, daran ein Beispiel und eine Lehre gebe, welche durch kein zuverlässigeres Zeugniß zu erhalten war. Weil nun der eine und der andere dieser Gründe mich hinreichend entschuldigt, ist das Brot meines Weizens von seinem ersten Flecken gereinigt. Es treibt mich die Furcht vor Verunglimpfung, es treibt mich das Verlangen, eine Belehrung zu geben, welche ein Anderer in Wahrheit nicht geben kann. Ich fürchte die Verunglimpfung, als ob ich einer so heftigen Leidenschaft mich überlassen habe, wie Derjenige, welcher die obengenannten Kanzonen liest, bemerken wird, daß sie in mir geherrscht habe, welche Verunglimpfung sich dadurch

hebt, daß ich durchaus von mir spreche und dadurch zeige, daß nicht Leidenschaft, sondern Tugend die bewegende Ursache war. Auch habe ich die Absicht, den wahren Sinn dieser Kanzonen darzulegen, den man durch Niemand erfahren kann, wenn ich ihn nicht auseinandersetze, weil er unter der Gestalt der Allegorie verborgen ist, und dies wird nicht blos sehr erfreulich zu hören sein, sondern auch eine geschickte Anweisung geben, auf diese Weise selbst zu reden und fremde Schriften zu verstehen.

Drittes Kapitel.

Höchst tadelnswerth ist es, wenn Das, was dazu bestimmt ist, irgend einen Fehler zu tilgen, diesen selber herbeiführt, wie wenn Jemand, der einen Streit zu schlichten beauftragt wäre, noch ehe er ihn geschlichtet hätte, einen neuen anfinge. Und deshalb geziemt es mir, nachdem mein Brot von der einen Seite gereinigt ist, es von der andern zu reinigen, um dem Tadel zu entgehen, daß meine Schrift, die man gleichsam eine Auslegung nennen kann, bestimmt ist, das Mangelhafte der obengenannten Kanzonen zu heben und selbst vielleicht theilweise ein wenig hart sei, welche Härte jedoch, um einem größeren Mangel zu entgehen, und nicht aus Unwissenheit hier gewählt ist. Möchte es doch dem Lenker der Welt gefallen haben, daß die Ursache meiner Entschuldigung niemals stattgefunden hätte; denn alsdann würde weder ein Anderer gegen mich gefehlt, noch ich ungerechterweise Leiden erduldet haben, das Leiden, meine ich, der Verbannung und der Armuth. Seitdem es den Bürgern der schönsten und berühmtesten Tochter Roms, Florenz, gefallen hat, mich aus ihrem holden Schoße zu verstoßen,

in welchem ich geboren und bis zum Gipfel[1] meines Lebens auferzogen bin, und in welchem ich zum Heile derselben von ganzem Herzen wünsche, die müde Seele auszuruhen und die mir verliehene Zeit zu beschließen, seitdem bin ich fast alle Gegenden, zu welchen sich diese Sprache erstreckt, pilgernd und gleichsam bettelnd durchwandert und habe gegen meinen Willen die Wunde des Schicksals zur Schau getragen, welche man ungerechterweise dem Geschlagenen häufig vorzuwerfen pflegt. In Wahrheit, ich bin ein Fahrzeug gewesen ohne Segel und ohne Steuer, verschlagen zu verschiedenen Häfen und Buchten und Ufern durch den trockenen Wind, welchen die schmerzenreiche Armuth ausathmet, und bin den Augen vieler Menschen gering erschienen, welche, vielleicht durch ein Gerücht getäuscht, sich eine ganz andere Vorstellung von mir gemacht hatten, vor deren Angesicht sich nicht nur meine Person verringerte, sondern auch jedes meiner Werke, sowol das bereits vollendete als auch das noch zu vollendende, im Werthe sank. Der Grund, warum dieß nicht nur mir, sondern Allen begegnet, mag hier in der Kürze berührt werden. Zuerst geschieht dies darum, weil man einsehen mag, daß der Ruf die Wahrheit überschritt, dann aber auch darum, weil die Gegenwart über die Wahrheit hinaus den guten Ruf schmälert, der ursprünglich aus wohlwollender Bewegung in dem Gemüthe des Freundes erzeugt und aus diesem ans Licht getreten ist (denn das Gemüth des Feindes, wenn es den Samen empfängt, nimmt ihn nicht auf). Das Gemüth, das ihn zuerst ans Licht bringt, hält, theils um den gegenwärtigen geehrter zu machen, theils wegen der Liebe des Freundes, welcher ihn aufnimmt, sich nicht in den Schranken der Wahrheit, sondern überschreitet sie. Und wenn er um Das, wovon er redet, sie überschreitet, so spricht er gegen sein Gewissen; wenn aber die Täuschung der

[1] d. h. bis zur Mitte, vgl. den Anfang der göttlichen Komödie.

Freundschaft sie ihn überschreiten läßt, spricht er nicht gegen dasselbe. Der zweite nun, welcher dies Gerücht empfängt, begnügt sich nicht blos mit der Vergrößerung des ersten, sondern seine Erzählung, sowie sein Bestreben, sucht es auszuschmücken, und so macht er es durch dies Verfahren und durch die Täuschung, die durch das in ihm erregte Wohlwollen entsteht, größer als es war, da es zu ihm kam, und zwar mit oder gegen sein Gewissen, gleich dem ersten. Und ebenso macht es der dritte und der vierte Empfänger, und so vergrößert sich der Ruf ins Unendliche. Und ebenso, wenn man die eben angeführten Ursachen auf das Gegentheil anwendet, läßt sich der Grund einsehen, warum die Verunglimpfung sich auf gleiche Weise vergrößert. Deshalb sagt Virgil im vierten Buch der Aeneide, daß der Ruf durch die Bewegung lebe [1] und durch sein Gehen Größe erlange. Hieraus kann Jeder sehen, wer will, daß die durch das bloße Gerücht erzeugte Vorstellung, wie dieß auch sein möge, immer viel größer ist, als die vorgestellte Sache in ihrem wahren Zustande ist.

Viertes Kapitel.

Nachdem nunmehr der Grund gezeigt wurde, warum der Ruf das Gute und das Böse über seine wahre Größe erhebt, bleibt es noch übrig, in diesem Kapitel die Gründe anzugeben, aus denen hervorgeht, warum die Gegenwart im Gegentheil verkleinert, und wenn diese gezeigt sind, wird man leicht zu dem anfänglichen Vorhaben kommen, das heißt, in Hinsicht der oben angeführten Entschuldigung.

---

[1] Mobilitate viget.

Ich sage nun, daß aus drei Gründen die Gegenwart die Person geringer macht, als sie wirklich ist. Der eine von ihnen ist die Kindheit, ich meine nicht des Alters, sondern des Geistes; der zweite ist der Neid, und diese beiden sind in dem Beurtheiler; der dritte ist die menschliche Fehlerhaftigkeit, und diese ist in dem Beurtheilten. Die erste kann man kürzlich sich so deutlich machen. Der größte Theil der Menschen lebt nach den sinnlichen Trieben, nicht nach der Vernunft, wie die Kinder, und solche Leute erkennen die Dinge nur oberflächlich von außen, und das Gute an ihnen, das zum geziemenden Zwecke angeordnet ist, sehen sie nicht, weil sie die Augen der Vernunft geschlossen haben, welche sie nicht anwenden, um ihn zu sehen; deshalb sehen sie bald Alles, was sie vermögen, und urtheilen nach ihrer Ansicht. Und weil sie sich von einem Andern nach dem ihnen durch die Ohren zugekommenen Ruf eine Vorstellung machen, mit welcher in Gegenwart der Person das unvollkommene Urtheil nicht übereinstimmt, welches nicht nach der Vernunft, sondern nur nach der sinnlichen Erscheinung gefällt wurde, so halten sie Das, was sie zuerst gehört haben, gleichsam für Lüge und verachten die Person, die sie zuerst geachtet haben. Deshalb beschränkt bei diesen Leuten, denen fast die Meisten ähnlich sind, die Gegenwart die eine und die andere Eigenschaft. Solche Leute sind eben so schnell voll Begierde als auch schnell wieder gesättigt: oft sind sie vergnügt und oft traurig, von kurzer Freude und kurzer Trauer, und bald Freunde, bald Feinde; Alles thun sie wie die Kinder ohne Gebrauch der Vernunft. Die zweite jener Ursachen erklärt sich dadurch, daß die Gleichheit bei den Schlechten der Grund des Neides und der Neid der Grund des falschen Urtheils ist, weil er die Vernunft nicht über die beneidete Sache nachdenken läßt, und das Urtheilsvermögen ist alsdann jener Richter, der nur die eine Parthei hört. Deshalb, wenn solche Leute eine beneidete Person erblicken, sind sie

sofort neidisch, weil sie ziemlich gleiche Gliedmaßen und gleiche Macht erblicken, und sie fürchten wegen der Auszeichnung eines solchen weniger geachtet zu werden, und Solche urtheilen nicht allein selbst übel aus Leidenschaft, sondern machen auch durch ihre Verleumdungen, daß Andere übel urtheilen. Darum schmälert die Gegenwart bei Solchen das Gute und das Schlechte bei Jedem, der sich ihnen darstellt, auch das Schlechte sage ich, weil Viele aus Freude über schlechte Handlungen Diejenigen beneiden, welche schlecht handeln. Die dritte Ursache ist die menschliche Fehlerhaftigkeit, die sich an Demjenigen findet, welcher beurtheilt wird, und die ohne vertrauten Umgang und Zwiesprach nicht möglich ist. Um dies deutlich einzusehen, muß man wissen, daß der Mensch in vieler Hinsicht Makel hat, und, wie Augustinus sagt: Niemand ist ohne Makel. Denn der Mensch ist entweder von einer Leidenschaft befleckt, der er bisweilen nicht widerstehen kann, oder durch einen Leibesfehler, oder durch einen Schlag des Schicksals, oder durch die Schande seiner Eltern oder eines nahen Verwandten, Flecken, welche das Gerücht nicht mit sich trägt, wohl aber die Gegenwart, und welche er im Gespräche blicken läßt. Und diese Flecken werfen einigen Schatten auf das Licht seiner Tugend, sodaß sie dieselbe weniger klar und weniger kräftig erscheinen lassen. Und Das ist es, weshalb jeder Prophet in seinem Vaterlande weniger geehrt ist; Das ist es, weshalb der wackere Mann seine Gegenwart nur Wenigen und seinen vertrauten Umgang noch Wenigeren gestatten darf, damit sein Name etwas gelte und nicht verachtet werde. Und diese dritte Ursache kann sowol im Bösen stattfinden wie im Guten, wenn die Dinge nach ihrer Art, jedes in sein Gegentheil verkehren; woraus man deutlich sieht, daß wegen der Fehlerhaftigkeit, ohne welche Niemand ist, die Gegenwart das Gute und Schlechte an Jedem mehr schmälert, als die Wahrheit es will. Insofern ich nun, wie oben gesagt, fast allen Italienern nahe gekommen

bin, habe ich mich dadurch vielleicht geringer gemacht, als es die Wahrheit will, nicht nur bei Denen, zu welchen mein Ruf schon gedrungen war, sondern auch bei den Andern, wodurch ohne Zweifel meine Sachen zugleich mit mir leichter befunden sind. Daher geziemt es mir, in dem gegenwärtigen Werke mich eines höheren Styles und einiger Würde zu bedienen, damit ein größeres Ansehen hindurchscheine; und diese Entschuldigung genüge für den kräftigen Charakter meiner Auslegung.

Fünftes Kapitel.

Nachdem nun dieses Brot von zwei zufälligen Makeln gereinigt ist, bleibt noch übrig, es wegen eines wesentlichen zu entschuldigen, nämlich daß es Volkssprache ist, und nicht Latein, oder, gleichnißweise zu reden, Hafer und nicht Waizen. In dieser Hinsicht führe ich kürzlich drei Entschuldigungen an, welche mich bewogen, ersteres dem letzteren vorzuziehen. Die eine entspringt aus der Besorgniß ungeziemender Anordnung, die andere aus bereitwilliger Freigebigkeit, die dritte aus natürlicher Liebe zur Muttersprache. Und diese Punkte sammt ihren Gründen beabsichtige ich zur Beseitigung Dessen, was man an dem erwähnten Verfahren tadeln könnte, der Ordnung gemäß folgendermaßen abzuhandeln. Das, was die menschlichen Handlungen am meisten schmückt und empfiehlt, ist die Fertigkeit derjenigen Anlagen, welche zu dem beabsichtigten Zwecke angeordnet sind, dergleichen bei der Reiterei Herzhaftigkeit und Körperstärke sind. Und so muß Der, welcher zum Dienste eines Andern bestimmt ist, diejenigen Eigenschaften besitzen, welche zu diesem Zwecke geordnet sind, zum Beispiel Unterwürfigkeit, Kenntniß und

Gehorsam, ohne welche Niemand im Stande ist, auf die rechte Art zu dienen. Denn wenn er nicht unterwürfig ist, wird er in jedem Falle das Beschwerliche und Drückende des Dienstes empfinden und selten darin aushalten [1]; und wenn er nicht gehorsam ist, wird er nur nach seinem Sinne und seinem Willen gemäß dienen, und das ist mehr der Dienst eines Freundes als eines Dieners. Um nun diese Unordnung zu vermeiden, geziemt es sich, daß diese Auslegung, die bei den nachfolgenden Kanzonen die Stelle einer Dienerin vertreten soll, ihnen in jedwedem Punkte der Ordnung unterworfen sei, und daß sie das Bedürfniß ihrer Gebieterinnen kenne und ihnen gehorche; welche Beschaffenheiten sämmtlich ihr mangeln würden, wenn sie in lateinischer und nicht in der Volkssprache geschrieben wäre, worin ja die Kanzonen geschrieben sind. Denn erstlich wäre sie nicht unterwürfig, sondern überlegen, sowohl an Adel, als an Tüchtigkeit und an Schönheit: an Adel, weil das Lateinische ewig und unvergänglich, die Volkssprache unbeständig und vergänglich ist. Das sehen wir an den alten lateinisch geschriebenen Lust- und Trauerspielen, die sich nicht verändern lassen und bis auf diesen Tag so geblieben sind; anders ist es mit der Volkssprache, die sich nach Willkür formt und verwandelt. Daher kommt es, daß in den einzelnen italienischen Städten, wenn wir einen Zeitraum von funfzig Jahren betrachten, viele Wörter untergehen, entstehen und sich verändern. Wenn nun in so geringer Zeit sich so Viel verändert, wie groß muß da die Veränderung in längerer Frist sein. Daher möchte ich behaupten, daß wenn Leute, die vor tausend Jahren das Leben verließen, zu ihren Städten zurückkehrten, sie dieselben nach der von der ihrigen ganz abweichenden Sprache von einer fremden Nation bewohnt

[1] Hier fehlt offenbar: und wenn er nicht die Kenntnisse des Dienstes hat, so wird er nicht gehörig dienen können.

glauben würden. Hierüber werde ich mich weitläuftiger erklären in einem Buche über die Volkssprache, das ich mit Gottes Hülfe abzufassen denke. Ferner wäre meine Auslegung nicht unterwürfig, sondern überlegen durch die Tüchtigkeit [1]. Jedes Ding ist nämlich seiner Natur nach tüchtig, wenn es Das ausrichtet, wozu es bestimmt ist, und je mehr es dies im Stande ist, um so tüchtiger ist es. Daher nennen wir einen Menschen tüchtig, der sich der Betrachtung oder der Thätigkeit widmet, weil er hiezu von Natur bestimmt ist; wir nennen ein Pferd tüchtig, wenn es stark und anhaltend läuft, weil es hiezu bestimmt ist; wir nennen ein Schwert tüchtig, das harte Sachen gut zerschneidet, denn dazu ist es bestimmt. So ist die Rede, welche die Bestimmung hat, die menschlichen Gedanken zu offenbaren, tüchtig, insofern sie dies vermag, und um so tüchtiger, je mehr sie es vermag. Insofern nun das Lateinische viele Vorstellungen des Geistes ausdrückt, welche die Volkssprache nicht auszudrücken vermag, wie Diejenigen wissen, welche sich der einen oder andern bedienen, so besitzt sie mehr Tüchtigkeit als die Volkssprache. Ferner wäre meine Auslegung nicht unterwürfig, sondern überlegen durch die Schönheit [2]. Man nennt Dasjenige schön, dessen Theile einander gehörig entsprechen, weil aus ihrem Ebenmaß Wohlgefallen entspringt. Daher scheint der Mensch schön zu sein, wenn seine Glieder einander gehörig entsprechen; und wir nennen den Gesang schön, wenn die Töne den Forderungen der Kunst gemäß einander entsprechen. So ist denn diejenige Rede die schönste, in welcher die Worte aufs angemessenste einander entsprechen; und dies ist im Lateinischen mehr der Fall als in der Volkssprache, denn die schöne Volkssprache folgt dem Gebrauch, die lateinische der Kunst. Daher muß man zugeben, daß letztere schöner, tüchtiger und edler ist. Und hiemit kann ich meine Hauptunter-

[1] [2] Nämlich: sofern ich sie lateinisch schreibe.

suchung schließen, daß eine Auslegung in lateinischer Sprache den Kanzonen sich nicht unter-, sondern übergeordnet haben würde.

Sechstes Kapitel.

Nachdem ich gezeigt habe, daß die gegenwärtige Auslegung sich den in der Volkssprache geschriebenen Kanzonen nicht untergeordnet hätte, wenn ich sie lateinisch abfaßte, bleibt mir noch übrig zu zeigen, daß sie nicht erkennend, noch ihnen dienstbar gewesen sein würde, und dann werde ich damit schließen, daß zur Beseitigung eines ungeziemenden Mangels an Ordnung es nöthig war, mich der Volkssprache zu bedienen. Ich sage, daß das Lateinische kein Kenntniß besitzender Diener der Volkssprache als seiner Herrin gewesen sein würde, und beweise es folgendermaßen. Für die Kenntniß eines Dieners ist hauptsächlich erforderlich, daß er zwei Dinge vollkommen kenne. Das erste ist die Natur des Herrn, weil es Herren von so eselhafter Beschaffenheit gibt, daß sie das Gegentheil gebieten von Dem, was sie wollen, und andere, welche, ohne zu sprechen, bedient und verstanden sein wollen, und andere, welche nicht wollen, daß der Diener sich rühre, um Das zu thun, was nöthig ist, wenn sie es nicht gebieten. Und daß es diese Abarten von Menschen gibt, habe ich nicht die Absicht gegenwärtig zu zeigen (denn das würde eine zu weite Abschweifung sein), ausgenommen insoweit, daß ich im Allgemeinen sage, daß dergleichen Leute gleichsam wilde Thiere sind, denen die Vernunft wenig frommt. Wenn ein Diener daher die Natur seines Herrn nicht kennt, so kann er ihm offenbar nicht gehörig dienen. Das andere ist, daß es sich für einen

Diener geziemt, die Freunde seines Herrn zu kennen, denn sonst wird er sie nicht ehren noch bedienen, und also seinem Herrn nicht vollständig dienen können, insofern nämlich Freunde gleichsam Theile eines Ganzen sind und in ihrem Ganzen Ein Wille und Ein Nichtwille ist. Nun würde der lateinische Kommentar nicht die Kenntniß derjenigen Sachen gehabt haben, welche die Volkssprache selbst hat. Daß das Lateinische nicht Kenntniß hat von der Volkssprache und deren Freunden, läßt sich so beweisen: Derjenige, welcher eine Sache im Allgemeinen kennt, erkennt sie nicht vollkommen, wie Derjenige, welcher aus der Ferne etwas als ein Thier erkennt, es nicht vollkommen erkennt, insofern er nicht weiß, ob es ein Hund, oder ein Wolf oder ein Bock ist. Die lateinische Sprache kennt die Volkssprache im Allgemeinen, aber nicht genau; denn wenn Letzteres der Fall wäre, würde sie alle Volkssprachen kennen, weil kein Grund wäre, warum sie die eine mehr als die andere kennen sollte. Und so würde Jeder, der das Lateinische fertig kennte, auch die Volkssprache fertig und genau kennen. Dies ist aber nicht der Fall; denn wer der lateinischen mächtig ist, kennt nicht, wenn er ein Italiener ist, die deutsche, noch, wenn er ein Deutscher ist, die italienische oder provenzalische Volkssprache. Daher ist es deutlich, daß der Lateiner keine Kenntniß hat von der Volkssprache. Auch kennt er deren Freunde nicht; denn es ist nicht möglich, die Freunde von Jemand zu erkennen, wenn man ihn nicht selbst kennt. Wenn daher der Lateiner noch keine Kenntniß hat von der Volkssprache, so ist es auch nicht möglich, daß er deren Freunde kenne. Ferner ohne Unterredung und vertrauten Umgang erwirbt man unmöglich die Kenntniß von Menschen, und der Lateiner hat nicht mit so Vielen in irgend einer Sprache Umgang als der gemeine Mann in der Volkssprache, mit welcher Alle befreundet sind, und folglich kann er die Freunde Dessen, der die Volkssprache redet, nicht kennen. Und es ist kein

Widerspruch, wenn etwa Jemand einwürfe, daß der lateinisch Sprechende doch mit einigen Freunden des die Volkssprache Sprechenden Umgang hat; denn er geht doch nicht mit Allen um, und so kennt er dessen Freunde nicht vollkommen; denn es ist eine vollkommene und nicht eine mangelhafte Kenntniß erforderlich.

Siebentes Kapitel.

Nachdem ich bewiesen habe, daß der lateinische Kommentar nicht ein Erkenntniß besitzender Diener gewesen sein würde, werde ich darthun, daß er auch nicht gehorsam gewesen sein würde. Gehorsam ist Derjenige, welcher die gute Neigung besitzt, welche man Gehorsam nennt. Der wahre Gehorsam muß drei Eigenschaften haben, er muß angenehm und nicht bitter sein, aus innerlichem Drange und nicht aus Willkür hervorgehen, und mit Maß, nicht maßlos sich erweisen, welche drei Eigenschaften der lateinische Kommentar unmöglich haben und daher auch nicht gehorsam sein würde. Daß dies dem lateinischen unmöglich gewesen sein würde, erhellt folgendermaßen: Alles, was aus verkehrter Ordnung hervorgeht, ist mühevoll und folglich bitter, und nicht angenehm, zum Beispiel bei Tage zu schlafen und Nachts zu wachen, und rückwärts zu gehen statt vorwärts. Daß der Niedere dem Höheren befehle, ist umgekehrte Ordnung, denn die rechte Ordnung ist, daß der Höhere dem Niederen befehle, und daher ist das Erstere bitter und nicht angenehm, und weil es unmöglich ist, dem bitteren Befehle auf eine angenehme Weise zu gehorchen, so kann der Gehorsam des Oberen, wenn der Niedere befiehlt, unmöglich angenehm sein. Wenn nun das Lateinische über der Volkssprache

steht, wie oben aus mehreren Gründen gezeigt ist, und die Kanzonen, in der Person von Befehlenden, die Volkssprache reden, so würde dies Verhältniß unmöglich angenehm sein. Ferner wird der Gehorsam völlig aus Befehl und in keinem Punkt aus Willkür hervorgehen, wenn er das, was er thut, nicht ohne Befehl, aus eigenem Willen, weder ganz noch theilweise gethan haben würde. Wenn es mir demnach befohlen wäre, zwei Oberröcke zu tragen, und ich ohne Befehl nur einen trüge, so sage ich, daß mein Gehorsam nicht völlig aus Befehl, sondern zum Theil aus Willkür hervorgegangen sei; und von dieser Art würde der des lateinischen Kommentars und folglich nicht ein völlig aus Befehl hervorgegangener Gehorsam sein. Die Richtigkeit dieser Behauptung erhellt daraus, daß der lateinische Kommentar ohne den Befehl dieses Herrn viele lateinisch geschriebene Stellen seines Inhaltes erklärt haben würde (und ein Ausleger muß seine Schrift gehörig erklären), was der Kommentar der Volkssprache durchaus nicht thut. Ferner erweist sich der Gehorsam mit Maß und nicht maßlos, wenn er die Grenze des Befehls beobachtet und nicht überschreitet; wie die besondere Natur der allgemeinen gehorsam ist, wenn sie dem Menschen zweiunddreißig Zähne gibt und nicht mehr noch weniger, und fünf Finger an die Hand und nicht mehr noch weniger, und der der Gerechtigkeit gehorchende Mensch dem Sünder befiehlt. Und dies würde der lateinische Kommentar nicht gethan, sondern gefehlt haben, nicht etwa blos durch Mangelhaftigkeit, auch nicht etwa blos durch Ueberfluß, sondern durch Beides, und so würde sein Gehorsam nicht Maß gehalten haben, sondern maßlos und folglich ungehorsam gewesen sein. Daß er den Befehl seines Herrn nicht erfüllt und zugleich mehr, als befohlen war, gethan haben würde, läßt sich leicht zeigen. Dieser Herr, das heißt diese Kanzonen, denen dieser Kommentar zum Diener bestellt ist, befehlen und wollen allen Denen erklärt sein, zu denen ihr Ver-

ständniß gelangen kann, sodaß sie, wenn sie reden, verstanden werden. Und Niemand zweifelt, daß, wenn sie eine Stimme hätten, um zu befehlen, dies ihr Befehl sein würde. Der lateinische Kommentar würde sich nur an die Gelehrten gerichtet, und die Uebrigen ihn nicht verstanden haben. Da es nun weit mehrere Nichtgelehrte als Gelehrte gibt, welche die Kanzonen zu verstehen wünschen, so folgt, daß er seinen Befehl nicht so vollständig erfüllt hätte, wie die von Gelehrten und Ungelehrten verstandene Volkssprache. Auch hätte er sie Menschen anderer Zunge, Deutschen, Engländern und Anderen ausgelegt und also mehr gethan, als der Befehl besagte. Denn gegen den Willen der Kanzonen, um mich weitläuftig auszudrücken, würde er ihren Sinn da ausgelegt haben, wohin sie mit ihrer Schönheit sich nicht erstrecken konnten. Und deshalb wisse ein Jeder, daß kein durch das Band der Musen verknüpftes Werk aus seiner Sprache in eine andere übertragen werden kann, ohne seine Süßigkeit und seinen Wohllaut zu verlieren. Dies ist die Ursache, warum man den Homer nicht aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzen kann, wie andere griechische Schriften, welche wir besitzen. Dies ist die Ursache, warum die Verse des Psalters ohne die Süßigkeit der Musik und der Harmonie sind; denn sie wurden vom Hebräischen ins Griechische und vom Griechischen ins Lateinische übersetzt, und schon bei der ersten Uebersetzung verschwand alle jene Süßigkeit. Und so beschließe ich Das, was ich im Anfange des vorletzten Kapitels versprochen habe.

Achtes Kapitel.

Nachdem durch hinreichende Gründe gezeigt ist, daß zur Beseitigung ungeziemender Misstände die genannten Kanzonen durch einen Kommentar in der Volkssprache und nicht in der lateinischen Sprache klar und deutlich gemacht werden müssen, beabsichtige ich darzuthun, daß auch volle Freigebigkeit mich das Erstere zu wählen und das Letztere zu unterlassen heißt. Die volle Freigebigkeit kann sich nun auf dreifache Art erweisen, und diese drei begleiten den Kommentar in der Volkssprache, nicht aber den in der lateinischen. Die erste ist viel zu geben; die zweite Nützliches zu geben; die dritte ungebeten zu geben. Denn einem Einzigen zu geben und zu helfen ist gut; aber Vielen zu geben und zu helfen ist vollauf gut, in Vergleich mit den Wohlthaten Gottes, welcher der allgemeinste Wohlthäter ist. Ueberdieß ist es unmöglich, Vielen zu geben, ohne Einem zu geben, denn Einer ist in Vielen eingeschlossen. Aber Einem läßt sich geben, ohne Vielen zu geben: also wer Vielen hilft, thut auch Einem und dem Andern wohl, wer Einem hilft, thut nur Einem wohl; daher sehen wir, daß die Gesetzgeber bei der Abfassung der Gesetze hauptsächlich auf die allgemeinsten Güter ihren Blick gerichtet haben. Ferner etwas Unnützes geben thut dem Empfänger dennoch wohl, insofern der Geber wenigstens seinen freundlichen Willen zeigt; aber es ist nicht vollkommen wohl und ist daher unzulänglich; wie wenn ein Ritter einem Arzte einen Schild und der Arzt dem Ritter die Aphorismen des Hippokrates oder die Kunst des Galen schenkte; denn die Weisen sagen, daß das Gesicht des Schenkers dem des Empfängers ähnlich sein muß, das heißt, daß sie einander entsprechen, und daß das Geschenk nützlich sei; und hierin besteht die

zulängliche Freigebigkeit Dessen, der dies beim Schenken beobachtet. Aber da die sittliche Untersuchung ein Verlangen einzuflößen pflegt, den tieferen Grund zu erkennen, so denke ich in diesem Kapitel kürzlich vier Gründe anzugeben, weshalb das Geschenk (damit die Freigebigkeit zulänglich sei) dem Empfänger nothwendigerweise nützlich sein muß. Erstlich, weil die Tugend in allen ihren Erweisungen freudig und nicht traurig sein muß; wenn daher beim Geben und Empfangen des Geschenkes Freudigkeit fehlt, so ist keine vollständige Tugend dabei vorhanden, und diese Freudigkeit ist nicht zulänglich, wenn sie nur dem Einen Nutzen stiftet, nämlich dem Geber durch das Geben verbleibt, aber nicht auf den Empfänger durch den Empfang übergeht. Der Geber muß demnach die Vorsicht beobachten, so zu Werke zu gehen, daß der Nutzen des Edelsinnes ihm verbleibe, der über allem Nutzen ist, jedoch auch so zu Werke zu gehen, daß dem Empfänger der Nutzen des Gebrauchs der geschenkten Sache zu Theil werde; dann werden Beide freudig und folglich die Freigebigkeit vollständig sein. Zweitens muß die Tugend die Dinge immer ins Bessere verwandeln: denn sowie es ein tadelhaftes Verfahren sein würde, aus einem schönen Schwerte eine Hacke oder aus einer schönen Guitarre eine schöne Schale zu machen, so wäre es auch tadelhaft, eine Sache an einem Orte, wo sie nützlich ist, wegzunehmen und sie dahin zu tragen, wo sie weniger nützlich ist. Aber insofern es tadelhaft ist, etwas Vergebliches zu thun, ist es nicht blos tadelhaft, ein Ding dahin zu versetzen, wo es weniger nützlich ist, sondern auch dahin, wo es nur gleich nützlich, aber nicht nützlicher als bisher ist. Damit es also löblich sei, Dinge zu versetzen, ist stets erforderlich, daß dadurch etwas Besseres entstehe. Es muß also aufs Höchste lobenswerth sein, und das Eine wie das Andere kann bei einem Geschenke nicht der Fall sein, wenn es nicht durch dies Verfahren werther wird, und es kann nicht werther werden, wenn

es weder dem Empfänger für den Gebrauch noch dem Geber nützlicher wird. Schließlich muß also das Geschenk dem Empfänger nützlich sein, damit daran eine vollständige Freigebigkeit erscheine. Drittens muß die Ausübung der Tugend an sich Freunde erwerben, weil unser Leben deren bedarf und der Zweck der Tugenden die Zufriedenheit unsers Lebens ist. Damit nun das Geschenk den Empfänger zum Freunde mache, muß es ihm nützlich sein; denn der Nutzen ist für das Andenken das Gepräge, welches das Geschenk im Bilde zeigt, und dies ist die Nahrung der Freundschaft, und um so kräftiger, je größer der Nutzen ist, weshalb Martinus sagt: „Das Geschenk, welches mir Johannes machte, wird meinem Gedächtniß nicht entschwinden." Damit nun das Geschenk seine Tugend besitze, das heißt die Freigebigkeit, und damit diese vollständig sei, muß es dem Empfänger nützlich sein. Endlich muß die Tugend frei und nicht gezwungen geübt werden; frei ist aber die Handlung, wenn eine Person irgendwohin gern geht, und dies zeigt sich darin, daß sie das Gesicht dorthin wendet; gezwungen ist die Handlung, wenn Jemand ungern wohin geht, und dies zeigt sich darin, daß er das Gesicht dorthin nicht wendet. Das Geschenk wendet sich nun aber so, wenn es sich nach dem Bedürfniß des Empfängers richtet. Und weil es dies nicht anders kann, als wenn es nützlich ist, so muß, damit die Handlung frei sei, die Tugend frei sein und das Geschenk sich dahin richten, wohin es mit dem Empfänger geht, das heißt, dem Empfänger Nutzen stiften, und so wird die Freigebigkeit vollständig sein. Das dritte, worin sich die vollständige Freigebigkeit zeigt, besteht darin, daß man ungebeten gibt; denn auf Bitte zu geben ist von Einer Seite betrachtet nicht Tugend, sondern Handel; denn der Empfänger kauft, wenn gleich der Geber nicht verkauft; weshalb Seneka sagt: „Keine Sache kommt uns theurer zu stehen, als die man durch Bitten einkauft." Damit also in dem Geschenke vollständige

Freigebigkeit sei und diese daran bemerkt werden könne, muß sie von jedem kaufmännischen Verfahren frei, das Geschenk also unerbeten sein. Warum Das, was man erbittet, theurer zu stehen komme, will ich hier nicht auseinandersetzen, da ich es in der letzten Abhandlung dieser Schrift genügend zu behandeln denke.

Neuntes Kapitel.

Aller drei oben genannten] Bedingungen, welche sich vereinigen müssen, damit in der Wohlthat die vollständige Freigebigkeit sei, war der lateinische Kommentar beraubt, nicht aber der in der Volkssprache, wie sich auf diese Weise deutlich zeigen läßt. Der lateinische würde auf diese Weise nicht so Vielen brauchbar gewesen sein; denn wenn wir uns des oben Gesagten erinnern, so würden ihn die nicht gelehrten Ausländer nicht haben brauchen können, und was die Italiener betrifft, so werden wir finden, wenn wir diese recht ins Auge fassen, daß ihn von Tausenden kaum Einer vernünftig gebraucht haben würde; denn sie würden ihn gar nicht benutzt haben, so sehr sind sie jenem Eigennutz ergeben, der allen Adel der Seele tödtet, und dieser ist es doch, der nach solcher Speise vorzüglich begierig macht. Ihnen zur Schande sei es gesagt, daß sie den Titel der Gelehrten auch gar nicht verdienen; denn sie erwerben sich Gelehrsamkeit nicht zu ihrem Gebrauch, sondern um Geld oder Ehre damit zu gewinnen. Wie man denn ja Denjenigen auch nicht Zitherspieler nennen kann, der sich eine Zither hält, um sie auszuleihen, und nicht um darauf zu spielen. Hieraus geht also, um auf meinen Hauptsatz zurückzukehren, deutlich hervor, daß der lateinische Kommentar Wenigen, der

in der Volkssprache Vielen brauchbar sein werde. Denn die edle Gesinnung, welche diesen Gebrauch begleitet, wohnt bei Denjenigen, welche wegen des niedrigen eigennützigen Misbrauchs die Gelehrsamkeit Denjenigen überlassen haben, welche sie zur kupplerischen Magd erniedrigten; und diese Edeln sind Fürsten, Barone und Ritter, und viele andern von Adel, nicht blos Männer, sondern auch Frauen, von welchen Personen beiderlei Geschlechtes viele das Lateinische nicht verstehen. Ferner würde der lateinische Kommentar auch aus dem Grunde kein so nützliches Geschenk ertheilt haben als der italienische, weil jedes Ding nur insoweit nützlich ist, als es sich brauchen läßt, und eine gute Gesinnung, wenn sie bei dem besten Willen nicht benutzt werden kann, nicht vollkommen ist, wie etwa Gold, Edelsteine und andere Schätze, so lange sie unter der Erde liegen; diejenigen aber, welche sich in der Hand eines Geizigen befinden, sind noch tiefer vergraben als die, welche im untersten Schacht der Erde verborgen sind. Das Geschenk dieses Kommentars besteht wahrhaft in der Erklärung der Kanzonen, für welche er gemacht ist, welche die Menschen vornehmlich zur Wissenschaft und zur Tugend hinführen soll, wie man auf dem Gewässer der Abhandlungen sehen wird. Diese Erklärung können diejenigen nicht gebrauchen, in welchen der wahrhafte Adel nicht auf die Weise ausgesät ist, wie es die vierte Abhandlung anzeigen wird; und dies sind fast alle Nichtgelehrte, sowie die in diesem Kapitel vorhergenannten Adlichen; und es ist kein Widerspruch, wenn einer oder der andere von ihnen ein Gelehrter ist, nach dem Sprichworte meines Meisters im ersten Buche der Ethik: „Eine Schwalbe macht keinen Sommer.“ So ist es denn offenbar, daß die Auslegung in der Volkssprache viel nützlicher sein wird als die in der lateinischen. Ferner ist erstere ein unerbetenes Geschenk, was bei der letzteren nicht der Fall sein würde; denn erstere spendet sich von selbst, und Niemand hat darum gebeten, was sich von der lateinischen

Sprache nicht sagen läßt, da man um sie für Auslegung und Text bei vielen Schriften schon gebeten, wie es viele in ihren Theorien offenbar kund geben. Und so ist es offenbar, daß ich der vollständigen Freigebigkeit wegen es vorgezogen habe, den Kommentar in der Volkssprache und nicht lateinisch abzufassen.

Zehntes Kapitel.

Einer großen Entschuldigung bedarf es, wenn man bei einem durch seine Speisen so edlen und durch seine Gäste[1] so ehrenvollen Gastmahl Hafer- und nicht Waizenbrot aufträgt, und es muß ein zuverlässiger Grund da sein, der Jemanden bewegen kann, von der bisher von Andern lange Zeit hindurch beobachteten Weise abzugehen und einen Kommentar nicht lateinisch abzufassen. Der Grund muß aber deswegen klar und deutlich sein, weil der Ausgang von neuen Dingen ungewiß ist, insofern es dabei noch an der Erfahrung fehlt, wodurch gewohnte und hergebrachte Dinge nach Fortgang und Ausgang abgemessen werden. Deshalb fand sich die Vernunft veranlaßt zu gebieten, daß man bei dem Betreten eines neuen Weges fleißige Erwägung anstelle, indem sie sagt: „daß bei der Aufstellung neuer Dinge ein augenfälliger Grund da sein muß, weshalb man von dem lange Gebräuchlichen abgehe.“ Es wundere sich deswegen Niemand, daß ich um mich zu entschuldigen, eine so lange Nebenbetrachtung anstelle, sondern ertrage sie als eine nothwendige mit Geduld; deshalb fahre ich fort und sage, daß, da ich

[1] Siehe das erste Kapitel: die nach der Speise der Engel hungert.

offenbar zur Beseitigung eines ungeziemenden Mangels an Ordnung und vollständiger Freigebigkeit wegen den Kommentar in der Volkssprache und nicht in der lateinischen zu schreiben beschloß, die Ordnung der ausführlichen Entschuldigung zu zeigen gebietet, wie mich die natürliche Liebe zur Muttersprache, als der dritte und letzte Grund, dazu veranlaßte. Die natürliche Liebe bewegt aber, sage ich, den Liebhaber hauptsächlich zu dreierlei: erstlich den geliebten Gegenstand zu erheben, zweitens ihn mit Eifersucht zu betrachten, und drittens ihn zu vertheidigen, wie dies Jeden die Erfahrung ohne Unterbrechung lehrt. Und diese drei Punkte machten, daß ich unsere Volkssprache wählte, die ich aus natürlichen und besonderen Ursachen liebe und geliebt habe. Erstlich also wollte ich sie erheben. Daß ich sie aber hiedurch erhebe, kann man hieraus sehen. Denn obgleich man auf viele Weise Dinge erheben und groß machen kann, so ist doch keine so groß als die Größe der eigenen Neigung, welche die Mutter und Erhalterin der übrigen Vergrößerungsweisen ist; denn keine kann größer sein als die der Tugenderweisung, das heißt, seine eigene Neigung, wodurch die Vergrößerung und Herrlichkeit der wahren Würden, der wahren Ehre, der wahren Macht, der wahren Reichthümer, der wahren Freunde, des wahren und hellleuchtenden Rufes erworben und erhalten wird. Und diese Größe gebe ich dieser Freundin, insofern ich alle Vorzüge, die sie besitzt, und die ihr im Verborgenen innewohnen, sie öffentlich anwenden lasse durch eigene Thätigkeit, das heißt durch Offenbarung des Inhaltes und Sinnes. Zweitens bewog mich die Eifersucht. Denn diese bewirkt hinsichtlich eines Freundes, daß man mit bekümmerter Sorge in die ferne Zukunft schaut. Daher bedenkend, daß aus Verlangen, diese Kanzonen zu verstehen, irgend ein Nichtgelehrter die Uebersetzung des lateinischen Kommentars in die Volkssprache wünschen könnte, und befürchtend, daß Jemand ihn dabei sehr verderben werde, wie es der Uebersetzer der

lateinischen Ethik[1] gethan hat, war ich voraus bedacht, dies Geschäft selbst zu übernehmen, indem ich mich dazu vor Allen geschickt hielt. — Endlich bewegte mich dazu auch der Wunsch, die Volkssprache gegen ihre vielen Ankläger zu vertheidigen, welche sie heruntersetzen und andere höher halten, besonders die von Oc, indem sie meinen, daß letztere bei weitem schöner und besser sei, was aber aller Wahrheit zuwider ist. In diesem Kommentar nun wird man den großen Werth der Volkssprache von Sì erkennen, der sich, besonders die Möglichkeit, die erhabensten und neuesten Gedanken fast eben so geziemend, ausreichend und geschickt in ihr wie in der lateinischen auszudrücken, in einem gereimten Werke durch den zufälligen Schmuck, der mit einem solchen verbunden ist, nämlich durch den Reim und Rhythmus oder geregelten Klang, nicht so gut darstellen kann: gleich wie die Schönheit einer Dame, wenn die Zierden des Putzes und der Gewänder mehr als ihre eigene Person Bewunderung erregen, weshalb man, um sie richtig zu beurtheilen, suchen muß, sie in ihrer natürlichen Schönheit ohne allen zufälligen Schmuck zu sehen. So wird man denn in diesem Kommentar die Biegsamkeit der Sylben, die Eigenthümlichkeit ihrer Beschaffenheiten und die angenehmen Reden, welche sich darin bilden lassen, erblicken; und wer wohl aufmerkt, wird alsdann finden, daß diese Sprache höchst lieblich und liebenswürdig ist. Aber um diesen Zweck ganz zu erreichen, ist es meine Absicht, die Unwissenheit und die Afterrede des Anklägers nachzuweisen und zur Beschämung aller Derjenigen, welche die italienische Sprache beschuldigen, anzuzeigen, warum sie dies

---

[1] des Aristoteles. Dies soll Thaddäus aus Florenz, wegen seiner ärztlichen Geschicklichkeit der Hippokratist genannt, gewesen sein und Brunetto Latini dessen italienische Uebersetzung zur Benutzung für seinen Tesoro ins Französische übertragen haben.

thun, und dazu ein besonderes Kapitel verwenden, um ihre Afterrede ganz deutlich zu machen.[1]

Elftes Kapitel.

Zur ewigen Scham und Schande jener schlechtgesinnten Italiener, welche eine fremde Volkssprache empfehlen und die eigene herabsetzen, sage ich, daß sie sich von fünf verabscheuungswürdigen Ursachen dazu bewegen lassen. Die erste ist Blindheit des Unterscheidungsvermögens; die zweite ist boshafte Entschuldigung; die dritte ist Begierde nach eitlem Ruhm; die vierte neidische Erdichtung, die fünfte und letzte niedrige Gesinnung, nämlich Kleinmuth. Und jede von diesen Eigenschaften hat so viele Anhänger, daß es nur Wenige gibt, welche frei davon sind. Von der ersten läßt sich Folgendes sagen. Sowie das Sinnenvermögen der Seele seine Augen hat, womit es die Verschiedenheit der Dinge wahrnimmt, so weit sie äußerlich gefärbt sind, so hat das Vernunftvermögen auch sein Auge, womit es die Verschiedenheit der Dinge wahrnimmt, so weit sie einen Zweck haben; und dies ist das Unterscheidungsvermögen. Und sowie Derjenige, dessen leibliche Augen blind sind, immer Andern nachgeht, mögen diese recht oder unrecht gehen, so folgt Der, welchem das Licht des geistigen Unterscheidungsvermögens fehlt, in seinem Urtheil immer dem Gerüchte, sei es falsch oder wahr. In allen Fällen, wo der Führer blind ist, müssen nun Beide, der Führer und der Blinde, der

[1] Perticari bemerkt, daß diese Stelle sich auf Brunetto Latini nebst vielen anderen damaligen Verächtern der italienischen Volkssprache beziehe.

ihm nachtritt, schlecht zurechtkommen. Daher heißt es: Wenn der Blinde den Blinden führen will, so fallen sie Beide in die Grube. Das Gerücht ist aber seit langer Zeit gegen unsere Volkssprache gewesen aus den Gründen, welche ich unten abhandeln werde. Vermöge dieses Gerüchtes sind die erwähnten Blinden, deren es eine Unzahl gibt, die Hand nach jenen Lügnern ausstreckend, in die Grube der falschen Meinung gefallen, aus welcher sie nicht herauszukommen wissen. Der Gebrauch dieses Lichtes der Unterscheidung mangelt hauptsächlich Personen der niederen Volksklassen, weil sie, von den ersten Jahren ihres Lebens an mit einem Gewerbe beschäftigt, ihren Geist vermöge des Bedürfnisses hierauf in dem Grade wenden, daß sie zu keiner andern Einsicht gelangen. Und weil die Fertigkeit in der Tugend, sowol der der Sittlichkeit als des Verstandes, sich nicht plötzlich in Besitz nehmen läßt, sondern durch Uebung erworben werden muß, und sie nur ihr Gewerbe üben und sich nicht darum kümmern, andere Dinge zu unterscheiden, so ist es ihnen unmöglich, Unterscheidungsvermögen zu erhalten. Daher kommt es, daß sie häufig rufen: Es lebe ihr Tod, und es sterbe ihr Leben! sobald nur Jemand den Anfang macht. Und dies ist der gefährlichste Mangel bei ihrer Blindheit. Daher hält Boëthius den Volksruhm für eitel, weil er sieht, daß es dabei an Unterscheidungsvermögen fehle. Leute dieser Art sind eher Schafe als Menschen zu nennen; denn wenn ein Schaf sich von einem tausend Fuß hohen Abhange stürzt, so thun es ihm alle übrigen nach; und wenn ein Schaf aus irgend einer Ursache auf der Straße einen Sprung macht, so springen alle andern, wenn sie gleich keine Ursache dazu bemerken. Sah ich doch schon viele in einen Brunnen springen, weil das erste, welches hineinsprang, ihn vielleicht für eine Mauer hielt, ungeachtet der Hirte jammernd und schreiend sie mit seinen Armen und mit seinem Leibe abzuhalten suchte. — Die zweite unserer Volkssprache

feindselige Klasse von Menschen bedient sich einer boshaften Entschuldigung. Viele wollen für Meister lieber gehalten werden als es sein, und um diesen Ruf nicht zu verlieren, geben sie dem zu ihrem Gewerbe nöthigen Stoffe oder den Werkzeugen Schuld; so tadelt der schlechte Schmid das zur Arbeit verwandte Eisen und der schlechte Zitherspieler die Zither, in der Meinung, die Schuld des schlechten Gehämmers und des schlechten Klanges von sich auf das Eisen und die Zither abzuwälzen. So wollen Einige und nicht Wenige für Redekünstler gehalten werden, und um sich zu entschuldigen, wenn es ihnen wenig oder gar nicht gelingt, klagen sie an und beschuldigen ihren Stoff, nämlich ihre mütterliche Volkssprache, und empfehlen eine andere, mit welcher sie sich zu befassen nicht nöthig haben. Wer aber sehen will, wie wenig dieses Eisen zu tadeln sei, der beachte, was für Werke gute Künstler daraus schaffen, und er wird die Afterrede Derer erkennen, welche durch solchen Tadel sich zu entschuldigen denken. Gegen dergleichen Menschen erhebt Tullius seine Stimme in seiner Schrift über das höchste Gut, weil man zu seiner Zeit das römische Latein tadelte und die griechische Sprachlehre anempfahl. Aus ähnlichen Ursachen, sage ich, setzt man jetzt die italienische Sprache herab und preist die provenzalische an. — Die dritte Klasse der Widersacher unserer Volkssprache wird von Begierde nach eitlem Ruhm geleitet. Viele glauben, wenn sie Werke in fremder Sprache schreiben und letztere empfehlen, sich berühmter zu machen, als durch Abfassung von Schriften in ihrer Muttersprache. Und ohne Zweifel ist es ein Zeichen von guten Anlagen, eine fremde Sprache wohl zu erlernen; aber tadelhaft ist es, diese über Gebühr zu erheben, um damit zu prahlen, daß sie derselben mächtig sind. — Zum vierten folgt die neidische Erdichtung. Wie oben gesagt, entsteht der Neid immer, wo irgend eine Gleichheit sich findet. Zwischen Sprachgenossen ist es die gleiche Muttersprache, und wenn Einer sich derselben

besser zu bedienen weiß als der Andere, so entsteht Neid. Der Neidische geht dabei so zu Werke, daß er nicht den Sprechenden tadelt, weil er darin zurücksteht, sondern vielmehr den Stoff, dessen er sich bedient, um durch Herabsetzung der Sprache Dem, der sich derselben mit Geschick bedient, Ehre und Ruhm zu rauben, gleich Dem, der das Eisen eines Schwertes tadelte, nicht um das Eisen, sondern das ganze Geschäft des Meisters zu tadeln. — Der fünfte und letzte Punkt betrifft die kleinmüthige Gesinnung. Wer hohen Muth hat, erhebt sich immer im eigenen Herzen; der Kleinmüthige dagegen erniedrigt sich über Gebühr. Und weil die Selbsterhebung und Selbsterniedrigung sich immer auf Etwas bezieht, weshalb sich der Eine erhebt und der Andere erniedrigt, geschieht es, daß der Erstere die Andern, welche ihm nicht gleich sind, herabsetzt, und der Andere sie vergrößert. Weil man nun mit dem Maße, womit man sich selbst mißt, auch seine Angelegenheiten, als gleichsam Theile seiner selbst, mißt, geschieht es, daß dem Starkmüthigen Das, was er besitzt, immer zu gut, und Das, was Andere besitzen, zu schlecht erscheint, der Kleinmüthige dagegen seinen Besitz zu geringe und fremden Besitz zu hoch anschlägt. Vermöge dieser Feigheit würdigen Viele ihre Muttersprache herab und legen nur der fremden Werth bei, und das sind alle jene verabscheuungswürdigen schlechten Italiener, welche ihre köstliche Muttersprache für schlecht halten, die nur insofern schlecht zu nennen ist, als sie aus dem feilen Munde dieser Verfälscher erschallt, denen jene Blinden folgen, welche ich bei dem ersten Punkte erwähnt habe.

Zwölftes Kapitel.

Wenn aus den Fenstern eines Hauses vor Aller Augen Feuerflammen herausschlügen und Jemand fragte, ob drinnen Feuer sei, und ein Anderer antwortete mit Ja, so würde man nicht wissen, welcher von Beiden der Lächerlichste sei. Und dasselbe würde der Fall sein, wenn Jemand mich fragte, ob ich meine Muttersprache liebe, und ich bejahte es; die Gründe sind aus dem Vorigen klar. Dagegen habe ich allerdings zu zeigen, daß ich sie nicht blos liebe, sondern aufs höchste liebe, und ebenso habe ich ihre Widersacher zu tadeln. Aus dieser Darstellung wird auch der Aufmerksame erfahren, wie ich ihr Freund geworden und in dieser Freundschaft bestärkt bin. So sage ich denn, wie aus Dem erhellt, was Tullius in seinem Buche über die Freuudschaft sagt, in Uebereinstimmung mit der offenkundigen Meinung des Philosophen in dem achten und neunten Buche seiner Ethik, daß die Nähe und der Werth die erzeugenden, die Wohlthat, der Eifer und die Gewohnheit die verstärkenden Ursachen der Liebe sind. Und alle diese Ursachen waren vorhanden, um bei mir die Liebe, welche ich zu meiner Muttersprache hege, zu erzeugen und zu verstärken, wie ich kürzlich zeigen werde. Eine Sache ist einem Andern um so näher, je mehr sie unter allen Sachen ihrer Art mit ihm vereinigt ist; daher steht von allen Menschen der Sohn dem Vater am nächsten, und von allen Künsten die Arzneikunst dem Arzte am nächsten, und die Musik dem Musiker, weil sie mehr unter sich vereinigt sind als mit Andern. Von allen Ländern ist jedem Menschen das Land am nächsten, wo er sich aufhält, weil er damit am meisten verbunden ist. Und so ist die Muttersprache Jedem das nächste, insofern sie mit

ihm am engsten und einzig und allein verknüpft ist, noch ehe irgend eine andere sich ihm näherte, und nicht allein an und für sich, sondern auch zufällig verknüpft, insofern sie ihn mit den nächsten Personen, nämlich mit den Eltern, mit den Mitbürgern und mit seinem Volke verbindet. Und dies ist die Muttersprache, welche einem Jeden das Nächste, ja das Allernächste ist; denn wenn die Nähe der Same der Freundschaft ist, wie oben gesagt, so erhellt, daß sie eine von den Ursachen der Liebe gewesen ist, welche ich für diejenige Sprache hege, die mir näher ist als irgend eine andere. Obige Ursache, nämlich daß Das, was zuerst und allein in unserer Seele ist, sich am innigsten mit uns verknüpft, gab Veranlassung zu der Gewohnheit, die Erstgebornen als die nächsten, und weil die nächsten, auch als die liebsten, zu Erben einzusetzen. — Ferner machte mich der Werth meiner Muttersprache zu ihrem Freunde. Und hier ist zu bemerken, daß jeder eigenthümliche Werth einer Sache an ihr liebenswürdig ist, z. B. bei dem männlichen Geschlechte die Bärtigkeit, bei dem weiblichen die Bartlosigkeit und Glätte des ganzen Gesichtes, desgleichen die Spürkraft bei einem Jagdhunde, die Geschwindigkeit bei einem Windspiele. Und je eigenthümlicher, desto liebenswürdiger. Wenn daher gleich jede Tugend bei dem Menschen liebenswürdig ist, so ist es doch vor allen die dem Menschen angehörigste, nämlich die Gerechtigkeit, welche blos in seinem vernünftigen oder geistigen Wesen ihren Sitz hat, das heißt, in seinem Willen. Diese Tugend ist so liebenswürdig, daß, wie der Philosoph im fünften Buch der Ethik sagt, selbst ihre Feinde sie lieben, nämlich die Diebe und Räuber; und deswegen sehen wir, daß das Gegentheil, die Ungerechtigkeit, aufs Höchste verhaßt ist, namentlich der Verrath, die Undankbarkeit und Falschheit, der Diebstahl, der Straßenraub, der Betrug und dergleichen, welche Vergehungen alle so wider die Natur des Menschen sind, daß man ihm, um die

Schande derselben von sich abzuwenden, aus langer Gewohnheit erlaubt, von sich selbst zu sprechen, wie oben gesagt, und sich treu und gehorsam zu nennen. Von dieser Gewohnheit werde ich in der vierzehnten Abhandlung ausführlicher sprechen und übergehe sie jetzt, um zur Hauptsache zurückzukehren. Bewiesen ist also der Werth der Eigenthümlichkeit, daß sie, je größer, um so mehr geliebt und gepriesen werde, und von welcher Beschaffenheit sie sei. Auch sahen wir, daß bei der Rede in jeder Hinsicht die gute Darstellung des Gedankens am meisten geliebt und gepriesen werde. Und so ist denn dies ihr höchster Werth. Und weil diese unserer Volkssprache zukommt, wie in einem früheren Kapitel dargethan ist, so erhellt, daß dieser Werth die Ursache der von mir zu ihr gehegten Liebe ist; denn der Werth ist, wie gesagt, die erzeugende Ursache der Liebe.

Dreizehntes Kapitel.

Nachdem ich auseinandergesetzt habe, daß die Muttersprache die beiden Eigenschaften besitzt, wodurch ich ihr Freund geworden bin, nämlich die Nähe und den eigenthümlichen Werth, fahre ich fort darzustellen, wie durch Wohlthat und einträchtigen Eifer und durch das Wohlwollen der langen Gewohnheit diese Freundschaft befestigt und verstärkt sei. So sage ich denn zuerst, daß ich an und für mich selbst von ihr mit großen Wohlthaten beschenkt bin. Zu bedenken ist nämlich, daß unter allen Wohlthaten diejenige die größte ist, welche für den Empfänger den meisten Werth hat, und daß nichts größern Werth hat, als Das, wodurch man alles andere Werthvolle erlangen kann, und daß der Werth aller begehrbaren

Dinge sich nach der Vollkommenheit Dessen richtet, der sie begehrt. Wenn der Mensch nun zwei Vollkommenheiten hat, eine erste und eine zweite, nämlich daß er ist und daß er gut ist; so habe ich, wenn die Muttersprache mir beide erworben hat, die höchste Wohlthat von ihr empfangen. Und daß dies so ist, läßt sich, obgleich mein innerstes Bewußtsein es mir sagt, kürzlich darstellen. Ist es nicht natürlich, daß eine Sache mehrere wirksame Ursachen hat, wenn gleich eine die bedeutendste von allen ist, wie denn Feuer und Hammer dergleichen Ursachen für das Messer sind, wenn gleich der Schmid die bedeutendste? Diese meine Muttersprache hatte meine Eltern, welche sie mit mir sprachen, zu Gehülfen, wie das Feuer und das Schmiedegeräth für den Schmid, der das Messer macht; woraus offenbar ist, daß sie einen Theil an meinem Leben hatte und folglich Mitursache meines Daseins war. Ferner führte sie mich in das Leben der Wissenschaft ein, als des höchsten Grades der Bildung, insofern ich durch sie zum Lateinischen Zugang fand und darin belehrt wurde; denn das Lateinische bahnte mir den Weg zum weiteren Fortschritt. Und so ist es denn offenbar und von mir anerkannt, daß die Muttersprache meine größte Wohlthäterin wurde. — Ferner hat sie einen gleichen Eifer wie ich bewiesen, und dies beweise ich so. Jedes Ding ist von Natur eifrig bedacht auf seine Erhaltung. Wenn nun die Muttersprache diesen Eifer selbst zeigen könnte, so würde sie es thun, das heißt, sich mehr Festigkeit geben, und das könnte nicht anders geschehen als durch Wohlklang und Reim. Und eben dieser Eifer ist der meinige, was so offenbar ist, daß es keines Zeugnisses bedarf, weshalb wir denn beide einen und denselben Eifer hatten, durch welche Eintracht die Freundschaft sich befestigte und verstärkte. — Auch kam das Wohlwollen der Gewohnheit dazu, denn von Anbeginn meines Lebens herrschte zwischen ihr und mir Wohlwollen und Mittheilung, indem ich mich ihrer bediente

bei der Betrachtung, Auslegung und Untersuchung, sodaß, wenn die Freundschaft durch Gewohnheit zunimmt, wie sich nicht leugnen läßt, sie offenbar bei mir zugenommen hat, der ich mich der Muttersprache mein ganzes Leben lang bediente. Und so sieht man, daß für diese Freundschaft sich vereinigt haben alle erzeugenden und verstärkenden Ursachen der Freundschaft, woraus zu schließen ist, daß die Liebe, die ich zu ihr hege, nicht blos Liebe, sondern die höchste Liebe sei. Wenn man nun den Blick zurückwendet und die obigen Gründe zusammennimmt, findet man, daß das Brot, welches ich den nachfolgenden Kanzonen beigebe, von den Flecken und von seiner Hafernatur hinlänglich gereinigt sei, sodaß es Zeit ist, an das Auftragen der Speisen zu denken. Dies wird jenes Gerstenbrot sein, von dem sich Tausende sättigen sollen, und wovon mir noch volle Körbe übrig bleiben werden. Dieß wird das neue Licht, die neue Sonne sein, welche aufgehen wird, wo die gewohnte untergeht, und welche leuchten wird Denen, die in Finsterniß und Dunkel sind wegen der gewohnten Sonne,[1] die nicht bis zu ihnen scheinet.

[1] Die lateinische Sprache.

Zweite Abhandlung.

Die denkend ihr bewegt der Himmel dritten,
Horcht meinem Herzen, welche Sprach' es führt,
So neue, der ich kaum kann Worte geben:
Der Himmel, welcher eure Kraft regiert, —
Ihr Kreaturen von holdsel'gen Sitten, —
Zieht hin mich in den Zustand, den ich spüre,
Weshalb mir von dem Leben, das ich führe,
Die Red' an euch zu richten würdig scheinet,
So bitt' ich denn, daß ihr Gehör mir leiht!
Ich künd' euch meines Herzens Neuigkeit,
Wie die betrübte Seele drinnen weinet,
Und wie ein Geist begütigt ihre Qualen,
Der niedersteigt auf eures Sternes Strahlen.

Trost pflegt' ins Herz zu strömen, das geplagte
Ein lieblicher Gedanke, der sich hob
Empor zu Füßen eures Herrn oftweilen,
Wo eine Frau er sah voll Preis und Lob,
Von der er meiner Seele Süßes sagte,
Sodaß sie sprach: „Ich kann nicht länger weilen."
Doch dann erscheinet, der ihn heißt enteilen,
Der über mich gewalt'ge Herrschaft übet,
Sodaß davon mir bebet Herz und Leib;
Er richtet meine Augen auf ein Weib,
Ausrufend: „Wer sein Heil zu sehen liebet,
Der eil' und schaue jenes Weibes Blicke,
Hält ihn die Angst vor Seufzern nicht zurücke."

So feindlich findet Den, der ihn ver ehret,
Der zärtliche Gedanke, der mir pflegt
Vom Englein, das im Himmel thront, zu sagen:
Die Seele weint, von tiefem Schmerz bewegt,
Und spricht: „O wehe, daß von hinnen kehret
Er, der voll Mitleid minderte mein Zagen!"
Von meinen Augen sagt sie voller Klagen:
„Welch' eine Stund', als jene sie erblicket!
Und warum glaubten sie von Ihr nicht mir?
Ich sagte, wohl müss' in den Augen Ihr
Der steh'n, der meinesgleichen niederdrücket;
Auch frommete mir nichts mein sorgsam Achten,
Sie, die mich tödten itzt, nicht zu betrachten."

„Du starbest nicht, verlorst nur das Besinnen,
Du unsre Seele, die so sehr du klagst!"
So spricht ein geistig Wesen edler Liebe, —
„Denn diese schöne Frau, von der du sagst,
Hat dich verwandelt so an Herz und Sinnen,
Daß deine Schwachheit bang dich macht und trübe.
Schau, mild sind und erbarmend ihre Triebe,
Wie höflich sie in ihrer Größ' und weise!
Und Herrin mußt du nennen sie fortan;
Sofern du dich nicht täuschest, siehst du dann
Gezieret sie so wundersamer Weise,
Und: Amor, wahrer Herr! — wirst du gestehen, —
Laß deiner Magd nach deinem Wunsch geschehen!"

Du wirst zu Solchen, glaub' ich, selten kommen,
Die dich, mein Lied, durchschau'n mit tiefem Blick,
Weil sie zu dunkel dich und strenge finden;
Drum, wenn es fügen sollte das Geschick,
Daß dich Personen hätten aufgenommen,
Die deinen Sinn nicht scheinen zu ergründen,
Laß Muth und Hoffnung, bitt' ich, dann nicht schwinden,
Mein liebes neues Lied, und sprich zu ihnen:
„Merkt mindestens auf meine holden Mienen!"

Erstes Kapitel.

Nachdem ich, mit der Vorrede zu sprechen, meinen Dienst verrichtet und mein Brot durch die vorhergehende Abhandlung hinlänglich vorbereitet habe, ruft und gebietet die Zeit, mein Schiff aus dem Hafen zu steuern, damit ich, das Bramsegel der Vernunft dem Hauche meines Verlangens zugewendet, in den Hafen gelange in Hoffnung angenehmer Fahrt und heilsamen und preislichen Hafens am Schlusse meiner Mahlzeit. Doch damit diese meine Speise ersprießlicher sei, will ich, bevor das erste Gericht kommt, zeigen, wie man essen muß. Ich sage, daß, wie in dem ersten Kapitel angezeigt ist, diese Auseinandersetzung wörtlich und allegorisch zu sein sich geziemt. Und um dies zu verstehen, muß man wissen, daß Schriften verstanden werden können und auseinandergesetzt werden müssen hauptsächlich in vier verschiedenen Sinnesarten. Der erste Sinn heißt der wörtliche (und dies ist derjenige, in welchem die Worte strenge nach ihrer eigentlichen Bedeutung genommen werden; der zweite heißt der allegorische,)[1] und dies ist derjenige, welcher sich unter der Hülle dieser Fabeln verbirgt, und eine unter schöner Lüge versteckte Wahrheit ist, wie wenn Ovid sagt, daß Orpheus mit der Zither das Wild zähmte und die Bäume und die Felsen in Bewegung setzte, was da sagen will, daß der weise Mann durch das Werkzeug seiner Stimme die grausamen Herzen zähmte und demüthigte, und Diejenigen nach seinem Willen in Bewegung setzte, welche kein Leben der Wissenschaft und Kunst haben, und daß Diejenigen, welche kein Leben vernünftiger Wissenschaft

[1] Die eingeklammerte Stelle fehlt in der Urschrift und ist nach einer italienischen Ergänzung übersetzt.

haben, gleich wie Steine sind. Und warum diese Verhüllung von den Weisen erfunden ist, wird sich in der vorletzten Abhandlung zeigen. Freilich fassen die Theologen diesen Sinn anders als die Dichter; aber insofern meine Absicht ist, hier der Art und Weise der Dichter zu folgen, werde ich den allegorischen Sinn so nehmen, wie es von den Dichtern zu geschehen pflegt. Der dritte Sinn heißt der moralische, und dies ist derjenige, welchem die Leser eifrig nachgehen müssen mit Achtsamkeit auf die Schrift, zu ihrem eigenen und ihrer Schüler Nutzen: sowie man im Evangelium Acht haben muß, als Christus den Berg hinaufstieg, um verklärt zu werden, daß er von den zwölf Aposteln drei mit sich nahm; was man moralisch deuten kann, daß wir bei sehr geheimnißvollen Dingen wenige Gefährten haben müssen. Der vierte Sinn heißt der anagogische, das heißt der über den Sinn hinweggeht; und dieser findet statt, wenn eine Schrift geistig auseinandergesetzt wird, welche auch im wörtlichen Sinne durch die bezeichneten Dinge höhere Dinge von ewigem Ruhme bezeichnet; sowie man sehen kann in dem Gesange des Propheten, welcher sagt, daß beim Auszuge des Volkes Israel aus Egypten Judäa heilig und frei geworden ist. Denn obwol dies buchstäblich wahr und richtig ist, so ist Dasjenige nicht weniger wahr, was darin geistig liegt, nämlich daß die Seele, nachdem sie die Sünde ausgezogen hat, heilig und ihrer Macht nach frei geworden ist. Bei der Darlegung desselben muß das Buchstäbliche immer vorausgehen, insofern es Das ist, in dessen Bedeutung das Andere eingeschlossen ist, und ohne welches es unmöglich und vernunftwidrig sein würde, das Andere zu verstehen, und dies ist hauptsächlich bei dem Allegorischen unmöglich, weil bei jeder Sache, die ein Inneres und ein Aeußeres hat, es unmöglich ist, zu dem Innern zu kommen, wenn man nicht zuvor zu dem Aeußern kommt; daher, sintemal bei Schriften immer ein Aeußeres ist, es unmöglich ist, zu dem Andern, haupt-

sächlich zu dem Allegorischen zu kommen, ohne vorher zu dem Buchstäblichen zu kommen. Ferner ist es unmöglich, sofern es bei jeder natürlichen oder künstlichen Sache unmöglich ist, zur Form fortzuschreiten, ohne zuvor den Gegenstand geordnet zu haben, an welchem sich die Form befindet, sowie es unmöglich ist, zur Form derselben zu gelangen, wenn der Stoff, das heißt, ihr Gegenstand, nicht zuvor geordnet und bereit gemacht ist, und zu der Form des Kastens zu gelangen, wenn der Stoff, das heißt, das Holz, nicht zuvor geordnet und bereit gehalten ist. Daher, sintemal die Worterklärung immer Gegenstand und Stoff der andern ist, besonders der allegorischen, es unmöglich ist, eher zur Kenntniß der andern zu gelangen als zu ihr. Ferner ist es unmöglich, weil es in jeder natürlichen und künstlichen Sache unmöglich ist fortzuschreiten, wenn nicht zuvor der Grund gelegt ist; sowie im Hause oder beim Studiren; daher, sintemal die Erklärung der Bau der Wissenschaft ist, und die Worterklärung die Grundlage der andern ist, hauptsächlich der allegorischen, es unmöglich ist, zu den andern früher zu gelangen als zu jener. Ferner, den Fall gesetzt, daß es möglich wäre, würde es vernunftwidrig, das heißt, ohne Ordnung sein, und deswegen würde man mit vieler Mühe und vielen Irrthümern fortschreiten. Daher, wie der Philosoph im ersten Buche der Physik sagt, will die Natur, daß ordnungsmäßig in unserer Kenntniß fortgeschritten werde, das heißt, fortschreitend von Dem, was wir besser kennen, zu Dem, was wir nicht so gut kennen, ich sage, die Natur will es, insofern dies Verfahren des Erkennens uns von Natur angeboren ist, und daher, wenn die andern Sinnesarten weniger verständlich sind als der Wortsinn (und das sind sie, wie sich offenbar zeigt), so würde es unvernünftig sein, zur Erklärung derselben fortzuschreiten, ohne vorher den Wortsinn erklärt zu haben. Ich werde also auf diese Weise durchaus über jede Kanzone sprechen; zuerst werde ich die Worterklärung

und nach dieser ihre Allegorie, das heißt, die verborgene Wahrheit entwickeln, uud bisweilen werde ich die anderen Erklärungsarten beiläufig berühren, wie Ort und Zeit es gestatten wird.

Zweites Kapitel.

Zu Anfang sage ich demnach, daß der Stern, der Venus sich zweimal umgewälzt hatte in jenem seinem Kreise, welcher ihn als Abendstern und als Morgenstern erscheinen läßt zufolge der beiden verschiedenen Zeiten seit dem Heimgange jener seligen Beatrice, die im Himmel mit den Engeln lebt und auf Erden mit meiner Seele, als die edle Frau, deren ich zu Ende des „neuen Lebens" erwähnte, zum erstenmal, von Amor begleitet, meinen Augen erschien und einigen Platz in meinem Geiste nahm. Und sowie von mir erzählt ist in dem angeführten Buche, geschah es mehr durch ihre Holdseligkeit als durch meine Wahl, daß ich darein stimmte, der Ihrige zu sein; denn ergriffen von so großem Mitleid zeigte sie sich über meinem verwaisten Leben, sodaß die Geister meiner Augen sich vorzüglich mit ihr befreundeten und so in ihr waltend es dahin brachten, daß mein Wohlgefallen es zufrieden war, sich jenem Bilde zu widmen. Aber weil eine Liebe nicht plötzlich entsteht uud groß und vollkommen wird, sondern einige Zeit verlangt und Nahrung der Gedanken, besonders da, wo widerstrebende Gedanken sind, welche sie verhindern, so ereignete sich, bevor diese neue Liebe vollkommen wurde, mancher Kampf zwischen dem Gedanken, der zur Nahrung diente, und demjenigen, welcher ihm entgegen war, der noch durch jene hochherrliche Beatrice die Burg meines Geistes einnahm. Nun fand der

Eine Unterstützung von Seiten des Anblickes von vorneher ohne Unterbrechung, der Andere von Seiten des Gedächtnisses von hinten her; und die Unterstützung von vorne wuchs mit jedem Tage, was bei der andern nicht der Fall war, insofern der erstere einigermaßen hinderlich war, den Blick zurückzuwenden. Darum erschien mir dieser Zustand so wunderbar und auch so hart zu ertragen, daß ich ihn nicht aushalten konnte, und gleichsam ausrufend (um mich wegen des Misgeschicks zu entschuldigen, in welchem ich mir einen Mangel an Kraft zu haben schien) richtete ich meine Stimme dorthin, von wo der Sieg des neuen Gedankens ausging, welcher der mächtigste war, gleichsam eine himmlische Macht, und ich begann zu sagen: Die denkend ihr bewegt der Himmel dritten. Um das Verständniß dieser Kanzone wohl zu fassen, muß man zuerst seine Theile kennen lernen, sodaß es dann leicht sein wird, das Verständniß wahrzunehmen. Damit es nicht nöthig sei, diese Worte zur Erklärung der andern Kanzonen vorauszuschicken, sage ich, daß ich diejenige Ordnung, welche in dieser Abhandlung stattfinden wird, für alle die übrigen beizubehalten denke. Ich sage demnach, daß die voranstehende Kanzone aus drei Hauptheilen besteht. Den ersten bildet der erste Vers[1] derselben, worin sich Dasjenige hören läßt, was nach meiner Absicht gewisse Intelligenzen sagen, oder wollen wir sie nach gewöhnlicher Weise Engel nennen, welche bei der Umwälzung des Himmels der Venus gleichsam die Beweger sind. Den zweiten bilden die drei Verse, welche dem ersten zunächst folgen, in welchem sich Dasjenige offenbart, was innen geistig empfunden wurde innerhalb der verschiedenen Gedanken. Den dritten bildet der fünfte und letzte Vers, worin der Mensch zu dem Werke selbst sprechen will, um es gleich-

[1] Vers sagt Dante oft statt Strophe oder Stanze.

sam zu kräftigen. Und alle diese drei Theile sind der Ordnung nach, wie oben gesagt ist, darzustellen.

Drittes Kapitel.

Um deutlicher den Wortsinn des ersten jetzt zu betrachtenden Theiles der obigen Eintheilung zu erkennen, muß man wissen, wer und wie viele Diejenigen sind, welche gerufen werden, um bei mir Gehör zu erhalten, und von welcher Art dieser dritte Himmel sei, welchen sie bewegen, wie ich sage. Und zuerst werde ich von dem Himmel sprechen, sodann werde ich von Denen sprechen, welche ich anrede. Und obgleich jene Dinge hinsichtlich der Wahrheit ziemlich wenig gewußt werden können, so gegewährt doch eben jener Antheil, den die menschliche Vernunft davon wahrnimmt, mehr Vergnügen als das Viele und Gewisse derjenigen Dinge, worüber man vermöge des Sinnes urtheilt laut Meinung des Philosophen in dem Buche über die Thiere. Ich sage demnach, daß über die Zahl der Himmel und ihre Lage von Vielen verschiedene Meinungen vorhanden sind, obgleich die Wahrheit zuletzt gefunden ist. Aristoteles glaubte, blos der Einfalt der Astrologen folgend, daß nur acht Himmel wären, von welchen der letzte und Alles enthaltende derjenige wäre, an welchem die Fixsterne sind, das heißt der achte Kreis, und daß es außer diesem weiter keinen gäbe. Ferner glaubte er, daß der Himmel der Sonne unmittelbar auf den des Mondes folge, also der zweite von uns. Und diese so irrige Meinung kann, wer Lust hat, im zweiten Buche von dem Himmel und der Welt finden (welches sich im zweiten seiner Bücher über die Natur befindet). Freilich entschuldigt er sich deswegen

im zwölften Buche der Metaphysik, wo er allerdings zeigt, daß er einer andern Meinung gefolgt sei, da wo er von der Astrologie zu sprechen hat. Ptolemäus sodann, als er bemerkte, daß die achte Sphäre mehrere Bewegungen habe, indem er ihren Kreis abweichen sah von dem rechten Kreise, welcher Alles von Osten nach Westen bewegt, nahm an, gezwungen durch die Grundsätze der Philosophie, welche nothwendig eine erste einfachste Bewegkraft fordert, daß es einen andern Himmel gebe außer dem gestirnten, welcher jene Umdrehung von Osten nach Westen machte, die sich vollendet, sage ich, gleichsam in vier und zwanzig Stunden und vierzehn Funfzehnteln einer Stunde, in Bausch und Bogen. So gibt es denn ihm und Demjenigen zufolge, was sich in der Astrologie und in der Philosophie vorfindet (nachdem diese Bewegungen gesehen waren), neun bewegliche Himmel, deren Lage offenbar und bestimmt ist, nach Dem, was durch eine Kunst, welche man die arithmetische und geometrische Prospektive nennt, mit den Sinnen und mit der Vernunft gesehen worden ist, desgleichen durch andere Erfahrungen der Sinne, sowie in den Sonnenfinsternissen es sinnlich erscheint, daß der Mond unter der Sonne ist, und wie nach dem Zeugniß des Aristoteles, der es mit Augen sah, Dem gemäß, was er im zweiten Buche vom Himmel und von der Welt sagt, daß der Mond als Neumond unter den Mars trat von der nicht leuchtenden Seite her, und daß Mars so verhüllt stand, bis er wieder erschien von der andern leuchtenden Seite des Mondes her, welche gen Westen gekehrt war.

Viertes Kapitel.

Und es ist die Ordnung der Lage diese, daß der erste der Himmel, welche man zählt, derjenige ist, wo der Mond ist; der zweite ist derjenige, wo Merkur ist; der dritte ist derjenige, wo Venus ist; der vierte ist derjenige, wo die Sonne ist; der fünfte ist derjenige, wo Mars ist; der sechste ist derjenige, wo Jupiter ist; der siebente ist derjenige, wo Saturn ist; der achte ist der der Sterne; der neunte ist derjenige, welcher nicht wahrnehmbar ist außer durch die Bewegung, welche oben angezeigt ist, den Viele den Krystallhimmel, das heißt den durchscheinenden oder ganz durchsichtigen, nennen. In Wahrheit nehmen die Frommen außer allen diesen den empyreischen Himmel an, das heißt den Flammen- oder Lichthimmel, und nehmen an, daß er unbeweglich sei, weil er jedem Theil zufolge Das in sich enthalte, was sein Stoff verlange. Und dies ist die Ursache für die erste Bewegkraft die schnellste Bewegung zu haben. Denn wegen der brennenden Begierde, welche jeder Theil jenes neunten Himmels hat, welcher unmittelbar auf jenen folgt, mit jedem Theil jenes göttlichsten Himmels, des Himmels der Ruhe, verbunden zu sein, dreht er sich in jenem mit so großem Verlangen, daß seine Schnelligkeit gleichsam unerfaßlich ist; und dieser ruhige und friedliche Himmel ist der Ort jener höchsten Gottheit, die allein sich selbst vollkommen sieht. Dies ist der Ort der seligen Geister Dem zufolge, was die heilige Kirche behauptet, welche keine Lüge sagen kann; auch Aristoteles scheint dies zu meinen, wenn man ihn wohl versteht; in dem ersten Buche von dem Himmel und der Welt. Dies ist das erhabene Gebäude der Welt, in welchem die ganze Welt eingeschlossen ist, und außer welchem nichts ist; und dieses ist

nicht im Raume, sondern ist allein gebildet in dem ersten Geiste, welchen die Griechen Protonoe nennen. Dies ist jene Herrlichkeit, von welcher der Psalmist spricht, wenn er zu Gott sagt: „Erhaben ist deine Herrlichkeit über den Himmeln." Wenn wir so das Gesagte zusammenfassen, so scheint es zehn Himmel zu geben, von denen der der Venus der dritte ist, dessen Erwähnung geschieht in derjenigen Stelle, welche ich zu erklären beabsichtige. Nun ist zu wissen, daß jeder Himmel unter dem krystallinischen zwei feste Pole für sich hat, und daß diese bei dem neunten fest und unverrückt und in jeder Hinsicht unveränderlich sind, und daß jeder, der neunte sowol wie die andern, einen Kreis hat, den man den Aequator seines eigenen Himmels nennen kann, welcher in jedem Theile seiner Umdrehung gleich weit entfernt ist von dem einen Pol wie von dem andern, wie man deutlich sehen kann, wenn man einen Apfel oder sonst etwas Rundes umdreht. Und dieser Kreis hat mehr Schnelligkeit der Bewegung als irgend ein Theil seines Himmels, in jedem Himmel, wie man sehen kann, wenn man es wohl betrachtet; und jeder Theil, je näher er diesem ist, desto schneller bewegt er sich, je entfernter und näher dem Pole, desto langsamer ist er, weil seine Umdrehung geringer ist und nothwendigerweise in gleicher Zeit mit der größeren Umdrehung erfolgen muß. Ich sage ferner, daß je näher der Kreis dem Aequator ist, desto edler ist er in Vergleich mit seinen Polen; denn er hat mehr Bewegung und mehr Thätigkeit und mehr Leben und mehr Form und berührt denjenigen mehr, welcher über ihm ist, und folglich thatkräftiger. Daher haben die Sterne des gestirnten Himmels mehr Thatkraft unter einander, je nachdem sie diesem Kreise näher sind. Und auf dem Rücken dieses Kreises im Himmel der Venus, von welchem gegenwärtig die Rede ist, ist eine kleine Sphäre, welche sich für sich selbst in diesem Himmel dreht, deren Kreis die Astrologen Epicyclus nennen; und sowie die

große Sphäre zwei Pole umdreht, so diese kleine: und ebenso hat diese kleine den Aequator, und ebenso ist sie um so edler, je näher sie jenem ist; und auf dem Bogen oder Rücken dieses Kreises ist der hellleuchtende Stern der Venus angeheftet. Und wenn gleich gesagt ist, daß es zehn Himmel gibt, so begreift der strengen Wahrheit gemäß diese Zahl sie nicht alle; denn derjenige, dessen Erwähnung geschehen ist, nämlich der Epicyclus, auf welchem der Stern angeheftet ist, ist ein Himmel oder eine Sphäre für sich und hat nicht gleiches Wesen mit dem, welcher ihn trägt, obgleich er mehr gleicher Natur ist mit ihm als mit den übrigen und mit ihm zusammen Ein Himmel ist und beide nach dem Sterne genannt werden. Wie die andern Himmel und die andern Sterne sind, ist jetzt nicht auseinanderzusetzen; es genüge Das, was von der wahren Beschaffenheit des dritten Himmels gesagt ist, auf welchen es gegenwärtig ankommt, und von welchem hinreichend so viel gesprochen ist, als es gegenwärtig bedarf.

Fünftes Kapitel.

Nachdem im vorigen Kapitel gezeigt ist, von welcher Beschaffenheit dieser dritte Himmel ist, nnd wie er in sich selbst eingerichtet ist, bleibt noch darzustellen, wer Diejenigen sind, welche ihn bewegen. So ist denn erstlich zu wissen, daß seine Beweger stofflose Wesen sind, das heißt Intelligenzen, welche das gemeine Volk Engel nennt, und von diesen Geschöpfen, sowie von den Himmeln, haben Verschiedene verschiedene Meinungen gehabt, obgleich die Wahrheit aufgefunden ist. Es gab gewisse Philosophen, zu welchen Aristoteles zu gehören scheint

in seiner Metaphysik (obgleich er in seinem ersten Buche von Himmel und Erde beiläufig anders zu denken scheint), welche glaubten, es gebe dergleichen Wesen nur so viele, als es Kreisungen in den Himmeln gebe, und nicht mehr, indem er sagt, daß die übrigen unnütz gewesen sein würden, ohne Werkthätigkeit; was unmöglich war, sintemal ihr Sein in ihrer Werkthätigkeit besteht. Es waren Andere, gleichwie Plato, ein ausgezeichneter Mann, welche nicht blos so viele Intelligenzen annahmen, als es Himmelsbewegungen gibt, sondern auch so viele, als es Arten der Dinge gibt, das heißt Weisen der Dinge, gleich wie eine Art alle Menschen in sich begreift, und eine andere alles Gold und eine andere alle Reichthümer,[1] und so weiter; und sie wollten, daß so wie die Intelligenzen des Himmels die Erzeuger jener Bewegungen sind, eine jede der ihrigen, ebenso diese die Erzeuger der andern Dinge, und die Muster, eine jede ihrer Art, wären: und Plato nennt sie Ideen, was so viel sagen will wie Formen und allgemeine Naturen. Die Heiden nennen sie Götter und Göttinnen, obgleich sie nicht so philosophisch sie betrachteten wie Plato, und verehrten ihre Bildnisse und machten ihnen herrliche Tempel, zum Beispiel der Juno, welche sie die Göttin der Macht nannten, und dem Vulkan, den sie den Gott des Feuers nannten, und der Pallas oder Minerva, welche sie die Göttin der Weisheit nannten, und der Ceres, welche sie die Göttin der Feldfrucht nannten. Dergleichen Dinge und Meinungen offenbart das Zeugniß der Dichter, welche einigermaßen die Weise der Heiden bei ihren Opfern und in ihrem Glauben abschildern; auch offenbart es sich in vielen alten übriggebliebenen Namen entweder durch die Namen oder durch die Zunamen für Oerter und alte Gebäude, wie leicht auffinden kann, wer da will. Und

[1] alles Silber, nach Perticari's Vorschlag tutto l'argento statt tutte le larghezze.

wenn gleich diese obigen Meinungen durch die menschliche Vernunft unterstützt wurden und nicht wenig durch die Erfahrung, wurde doch die Wahrheit von ihnen noch nicht erblickt entweder aus Mangelhaftigkeit der Vernunft oder aus Mangelhaftigkeit der Unterweisung; denn durch die Vernunft kann man doch sehen, daß die obengenannten Kreaturen in viel größerer Anzahl vorhanden sind als die Wirkungen sind, welche die Menschen einsehen können. Und der eine Grund ist dieser: Niemand zweifelt, weder Philosoph noch Heide, noch Jude, noch Christ, noch von irgend einer Sekte, daß sie [1] erfüllt sind von aller Seligkeit, entweder alle oder doch der größte Theil, und daß jene seligen in dem vollkommensten Zustande sind. Daher, sofern diejenige, welche hier menschliche Natur ist, nicht blos Eine Seligkeit hat, sondern zwei, nämlich die des bürgerlichen und die des beschaulichen Lebens, würde es unvernünftig sein, wenn wir annähmen, daß jene die Seligkeit des thätigen, das heißt des bürgerlichen Lebens in der Regierung der Welt und nicht die des beschaulichen hätten, welches vortrefflicher und göttlicher ist. Und sofern diejenige, welche die Seligkeit des Regierens hat, nicht die andere haben kann, weil ihre Geistigkeit eine einige und fortwährende ist, so muß es andere geben, die diesen Dienst nicht haben und blos in der Beschauung leben. Und weil dies Leben göttlicher ist, und um wie viel die Sache göttlicher ist, auch Gott ähnlicher ist, so ist es offenbar, daß dieses Leben mehr von Gott geliebt ist; und wenn es mehr geliebt ist, so ist seine Beseligung für dasselbe freigebiger gewesen, und wenn sie freigebiger für dasselbe gewesen ist, so hat er ihm mehr Lebende zugetheilt als dem andern, woraus hervorgeht, daß die Zahl jener geschaffenen Wesen bei weitem größer sei, als es die Wirkungen zeigen. Und diesem widerstreitet nicht Das, was Aristoteles im zehnten

[1] die himmlischen Geschöpfe oder Intelligenzen.

Buche der Ethik zu sagen scheint, daß den geschiedenen Wesen nur das beschauliche Leben zukommt, da doch auch das thätige ihnen zukommt. Nur der Beschauung von gewissen folgt der Kreislauf des Himmels, der der Regierer der Welt ist, die gleichsam ein geordneter Staatsverein ist, gedacht in der Beschauung der Beweger. — Der andere Grund ist der, daß keine Wirkung größer ist als die Ursache, da die Ursache nicht geben kann, was sie nicht hat, daher, sofern der göttliche Verstand Ursache ist von Allem, hauptsächlich des menschlichen Verstandes, übertrifft der menschliche jenen nicht, sondern wird von ihm unverhältnißmäßig übertroffen; wenn wir daher aus obigem Grund und aus vielen andern einsehen, daß Gott fast zahllose geistige Geschöpfe habe machen können, so ist offenbar, daß er diese in größerer Anzahl geschaffen hat. Man kann noch andere Gründe genug hinzunehmen, aber diese mögen für jetzt hinreichen. Auch wundere sich Niemand, wenn diese und andere Gründe, welche wir hievon haben können, nicht ganz klar dargethan sind; denn gerade deswegen müssen wir ihre Trefflichkeit bewundern, welche die Augen des menschlichen Geistes überschreitet, wie der Philosoph im zweiten Buche der Metaphysik sagt und ihr Dasein versichert; denn ohne von ihnen eine sinnliche Empfindung zu haben, wovon unsere Erkenntniß anhebt, leuchtet dennoch in unsern Verstand ein gewisses Gut ihrer lebendigsten Wirklichkeit, insoweit wir die oben angeführten Gründe und viele andere sehen, wie Derjenige, welcher die Augen geschlossen hat, behauptet, daß die Luft erleuchtet sei wegen des wenigen Glanzes, oder wie der Strahl, der durch die Augäpfel der Fledermaus dringt; denn nicht anders sind die Augen unsers Verstandes geschlossen, während die Seele gebunden und eingekerkert ist durch die Werkzeuge unsers Körpers.

Sechstes Kapitel.

Gesagt ist, daß aus Mangel an Unterweisung die Alten die Wahrheit der geistigen Kreaturen nicht sahen, obwol jenes Volk Israels zum Theil von seinen Propheten unterwiesen war, in welchen durch viele Arten der Rede und durch viele Weisen Gott zu ihnen geredet hatte, wie der Apostel sagt. Wir aber sind hierin unterwiesen von Ihm, der von Jenem kommt, von Ihm, der sie hervorbrachte, von Ihm, der sie erhält, das heißt, von dem Kaiser des Weltalls, welcher ist Christus, der Sohn des höchsten Gottes und Sohn der Jungfrau Maria (wahrhaften Weibes und Tochter des Joachim und der Anna), wahrer Mensch, der für uns gestorben ist, damit er uns das Leben gäbe: der das Licht war, welches uns erleuchtet in der Finsterniß, wie der Evangelist Johannes sagt; und er sagte zu uns die Wahrheit derjenigen Dinge, welche wir ohne ihn nicht wissen, noch sehen konnten wahrhaft. Die erste Sache und das erste Geheimniß, das er uns zeigte, war eine der vorhergenannten Kreaturen; dies war jener sein großer Gesandter, der zur Maria kam, dem jungen Mädchen von dreizehn Jahren, von Seiten des himmlischen Rathsherrn. Dieser unser Erlöser sprach mit seinem Munde, daß der Vater ihm viele Legionen Engel geben könnte. Dieser widersprach nicht, als ihm gesagt wurde, daß der Vater den Engeln geboten habe, ihm aufzuwarten und zu dienen. Hieraus ist uns deutlich, daß diese Geschöpfe in größter Anzahl vorhanden sind; daher auch seine ihm angetraute und geheim verbundene heilige Kirche (von welcher Salomo sagt: „Wer ist Die, die heraufgeht aus der Wüste, voll von Dem, was erfreut, auf ihren Freund gelehnt?") nennt, glaubt und rühmt jene edelsten, fast unzähligen

Geschöpfe: und sie theilt sie in drei Hierarchien, das heißt in drei heilige oder göttliche Fürstenthümer: und jede Hierarchie hat drei Ordnungen, sodaß also neun Ordnungen geistiger Wesen die Kirche annimmt und behauptet. Die erste ist die der Engel, die zweite die der Erzengel, die dritte der Throne, und diese drei Ordnungen machen die erste Hierarchie, nicht die erste hinsichtlich des Adels noch der Schöpfung (denn die andern sind edler, und alle wurden zugleich erschaffen), sondern die erste für unser Hinaufsteigen zu ihrer Höhe. Dann folgen die Herrschaften, zunächst die Tugenden, dann die Fürstenthümer, und diese bilden die zweite Hierarchie. Ueber diesen sind die Mächte, und die Cherubim, und über allen die Seraphim; und diese bilden die dritte Hierarchie. Und der Hauptgrund ihrer Beschauung ist sowol die Zahl, welche die Hierarchien, als auch die, welche die Ordnungen ausmachen. Denn sintemal die göttliche Majestät in drei Personen besteht, welche Ein Wesen sind, lassen sie sich auf dreifache Art betrachten. Denn man kann die höchste Gewalt des Vaters betrachten, welche die erste Hierarchie anschaut, das heißt die, welche die erste an Adel ist, und welche wir zuletzt anführten; und man kann die höchste Weisheit des Sohnes betrachten, und diese schaut die zweite Hierarchie an; und man kann die höchste und glühendste Liebe des heiligen Geistes betrachten, und diese schaut die dritte Hierarchie an, welche, weil sie uns näher ist, uns von den Gaben mittheilt, welche sie empfängt. Und sintemal jede Person in der heiligen Dreieinigkeit dreifach betrachtet werden kann, gibt es in jeder Hierarchie drei Ordnungen, welche auf verschiedene Weise anschauen. Es kann der Vater betrachtet werden, sofern er nur sich berücksichtigt, und diese Schau haben die Seraphim, welche mehr von der ersteren Ursache sehen als irgend eine Engelsnatur. Man kann den Vater betrachten, sofern er sich auf den Sohn bezieht, das heißt, wie er von ihm sich trennt, und wie

er mit ihm sich vereint, und dies schauen die Cherubim. Man kann endlich den Vater betrachten, sofern von ihm der heilige Geist ausgeht, sowol wie er von ihm sich trennt als wie er mit ihm sich vereint, und diese Schau haben die Mächte. Und auf gleiche Weise kann man den Sohn und den heiligen Geist betrachten. Deswegen müssen neun Arten von beschauenden Geistern sein, um in das Licht zu blicken, das sich selber allein vollkommen sieht. Und hier ist ein Wort nicht zu verschweigen. Ich sage, daß von allen diesen Ordnungen sich einige verloren, sobald sie geschaffen waren, der Zahl nach vielleicht der zehnte Theil, zu deren Ergänzung darauf die menschliche Natur erschaffen ward. Die Zahlen, die Ordnungen, die Hierarchien werden von den beweglichen Himmeln erzählt, deren neun sind, und der zehnte verkündigt die Einheit und Beständigkeit Gottes. Und deshalb sagt der Psalmist: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und die Veste verkündigt das Werk seiner Hände.“ Deshalb ist es vernünftig zu glauben, daß die Beweger des Himmels des Mondes der Ordnung der Engel angehören, und die des Merkur die Erzengel sind, und die der Venus die Throne sind, welche, angethan mit der Liebe des heiligen Geistes, die mit ihm verwandte Thätigkeit ausüben, das heißt, die Bewegung jenes von Liebe erfüllten Himmels, wovon die Form des genannten Himmels eine tugendhafte Glut annimmt, durch welche die Seelen hier unten zur Liebe entzündet werden, ihrer Einrichtung gemäß. Und weil die Alten bemerkten, daß dieser Himmel hier unten Ursache der Liebe war, sagten sie, daß Amor der Sohn der Venus sei, wie Virgil bezeugt im ersten Buch der Aeneide, wo Venus zu Amor sagt: „Sohn, meine Kraft, Sohn des höchsten Vaters, der die Lanzen des Typhoeus nicht achtet.“ — Und Ovid im fünften der Metamorphosen, wenn er sagt, daß Venus zu Amor sagte: „Sohn, meine Waffen, meine Macht.“ Und es sind diese Throne, welche zur Regierung dieses Himmels

vertheilt sind, an Anzahl nicht bedeutend, worüber die Philosophen und Astrologen verschiedene Meinungen hatten, je nachdem sie über ihre Kreisungen verschiedene Meinungen hatten, obgleich alle darin übereinstimmten, daß ihrer so viele sind, als er Bewegungen macht, deren nach der besten Erklärung der Astrologen in der Nachschrift des Buches von dem Verein der Sterne drei sind: die eine, sofern der Stern sich nach seinem Epicyclus bewegt, die andere, sofern der Epicyclus sich mit dem ganzen Himmel gleichförmig mit dem der Sonne bewegt; die dritte, sofern sich jener ganze Himmel bewegt, folgend der Bewegung der gestirnten Sphäre von Abend gen Morgen, binnen hundert Jahren Einen Grad. Sodaß für diese drei Bewegungen drei Beweger sind. Ferner bewegt sich dieser ganze Himmel und dreht sich zurück mit dem Epicyclus von Morgen nach Abend, täglich natürlich einmal; ob diese Bewegung nun von irgend einer Intelligenz oder von dem Schwung der ersten Bewegkraft herrühre, das weiß Gott; denn mir scheint es anmaßend, darüber ein Urtheil zu fällen. Diese Beweger bewegen blos durch die Denkkraft die Kreisung des besondern Gegenstandes, welchen ein jeder bewegt. Die edelste Gestalt des Himmels, welche den Anfang dieser leidenden Natur in sich hat, kreist, berührt von der bewegenden Kraft, welche dies denkt: und ich sage berührt, nicht körperlich, durch Anstoß der Kraft, welche sich auf ihn richtet. Und diese Beweger sind Diejenigen, zu welchen zu sprechen gedacht wird, und woran ich meine Frage richte.

Siebentes Kapitel.

Nach Dem, was oben im dritten Kapitel dieser Abhandlung gesagt wurde, um den ersten Theil der vorstehenden Kanzone wohl zu verstehen, war es nöthig, von jenen Himmeln und ihren Bewegern zu handeln, und ist in den drei vorhergehenden Kapiteln gehandelt. Ich sage demnach zu Denjenigen, welche ich darstellte als Beweger des Himmels der Venus: Die denkend ihr (das heißt blos mit der Denkkraft, wie oben gesagt ist) bewegt der Himmel dritten, horcht, und ich sage nicht horcht, als ob sie irgend einen Ton hörten, denn sie haben keinen Sinn, sondern ich sage horcht, das heißt mit dem Vermögen zu hören, das sie haben, das ist zu denken mit der Denkkraft. Ich sage: Horcht meinem Herzen, welche Sprach' es führt, das heißt, in meinem Innern, denn noch hat es sich nicht geäußert. Nun ist zu wissen, daß in dieser ganzen Kanzone, nach dem einen und dem andern Sinne, das Herz genommen wird für das geheime Innere, und nicht für einen besondern Theil der Seele und des Körpers. Nachdem ich sie gerufen habe, Das anzuhören, was ich sagen will, bezeichne ich zwei Gründe, weshalb ich geziemenderweise zu ihnen sprechen muß. Der eine ist die Neuheit meines Zustandes, welcher, weil andere Menschen keine Erfahrung davon haben, nicht so von ihnen verstanden werden würde, wie von Denen, welche ihre Wirkungen in ihrer Thätigkeit denkend verstehen. Und diesen Grund berühre ich, wenn ich sage: So neue, der ich kaum kann Worte geben. Der andere Grund ist: Wenn der Mensch eine Wohlthat oder eine Beleidigung empfängt, so muß er wo möglich vor Allem dabei Rücksicht nehmen auf Den, welcher sie ihm erzeigt, damit, wenn es

eine Wohlthat ist, Derjenige, welcher sie empfängt, sich erkenntlich zeige gegen den Wohlthäter, und, wenn es eine Beleidigung ist, den Thäter zum edlen Mitleid hinführe durch milde Worte. Und diesen Grund berühre ich, wenn ich sage: Der Himmel, welcher eure Kraft regiert, Ihr Kreaturen von holdselgen Sitten, Zieht hin mich in den Zustand, den ich spüre; das heißt, eure Thätigkeit, nämlich eure Kreisung ist diejenige, welche mich in den gegenwärtigen Zustand gezogen hat; deswegen schließe ich und sage, daß meine Rede an sie so sein muß, wie sie gesagt ist, und dies sage ich hier: Weshalb mir von dem Leben, das ich führe, die Red' an euch zu richten würdig scheinet. Und nach diesen bezeichneten Gründen bitte ich sie es zu vernehmen, wenn ich sage: So bitt' ich denn, daß ihr Gehör mir leiht. Aber weil in jeder Art der Rede der Sprecher am meisten darauf denken muß zu überreden, das heißt der Hörerschaft es schön zu machen, und da es der Anfang aller Ueberredung, wie die Rhetoren versichern, und die mächtigste Ueberredung ist, um den Hörer aufmerksam zu machen, daß man neue und gewaltige Sachen verspricht, so lasse ich auf die an die Hörerschaft gerichtete Bitte diese Ueberredung folgen, nämlich die Verschönerung, indem ich ihnen meine Absicht ankündige, und diese ist neue Dinge zu sagen, das heißt die Eintheilung, welche in meiner Seele ist, und große Sachen, das heißt den Werth ihres Sterns: und dies sage ich in jenen letzten Worten dieses ersten Theils: Ich künd' euch meines Herzens Neuigkeit, Wie die betrübte Seele drinnen weinet, Und wie ein Geist begütigt ihre Qualen, Der niedersteigt aus eures Sternes Strahlen. Und zum vollen Verständniß dieser Worte sage ich, daß dies nichts Anderes als ein häufig vorkommender Gedanke ist, um diese Frau zu empfehlen und es ihr schön zu machen; und diese Seele ist nichts Anders

als ein anderer Gedanke, begleitet von Uebereinstimmung, welcher, diesem widerstrebend, empfiehlt und verschönert das Andenken an jene hochherrliche Beatrice. Aber sofern sich noch die letzte Meinung des Innern, das heißt die Empfindung, an diesen Gedanken hielt, welchen das Gedächtniß unterstützte, nenne ich ihn die Seele und den andern Geist, sowie wir die Stadt Diejenigen zu nennen pflegen, welche sie inne haben, und nicht Diejenigen, welche sie bekämpfen, obgleich beide Bürger sind. Ich sage auch, daß dieser Geist in den Strahlen des Sterns kommt, weil man wissen will, daß die Strahlen jedes Himmels der Weg sind, auf welchem ihre Kraft in diese Dinge hierunten niedersteigt. Und da die Strahlen nichts Anders sind als ein Licht, das vom Ursprung des Lichts durch die Luft kommt bis zur erleuchteten Sache, und Licht nur in dem Theile des Sterns ist, insofern der andere Himmel durchscheinend (das ist durchsichtig) ist, sage ich nicht, daß dieser Geist (das ist dieser Gedanke) von ihrem Himmel überhaupt kommt, sondern von ihrem Stern, welcher durch den Adel seiner Beweger von solcher Kraft ist, daß er in unsern Seelen und in unsern andern Sachen die größte Gewalt hat, ungeachtet er uns fern ist, so oft er uns näher ist, einhundert und sieben und sechzig Erdhalbmesser, deren einer dreitausend zweihundert und funfzig Meilen lang ist. Und dies ist die Worterklärung des ersten Theils der Kanzone.

Achtes Kapitel.

Durch die vorangehenden Worte kann der Wortsinn des ersten Theils hinreichend verstanden werden; daher ist an den zweiten Theil zu denken, in welchem sich Dasjenige

kund gibt, was ich von dem innern Kampf meinte. Und dieser Theil hat zwei Abtheilungen; denn in der ersten, das heißt in dem ersten Verse, gebe ich die Eigenschaft dieser Verschiedenheiten an nach ihrer Wurzel, welche in mir war; sodann gebe ich Das an, was die eine und die andere Verschiedenheit sagte. Und daher zuerst Das, was die Partei sagte, welche verlor, dies ist in dem Verse, welcher der zweite dieses Theils und der dritte der Kanzone ist. Zur völligen Kenntniß der ersten Abtheilung ist daher zu wissen, daß die Dinge benannt werden müssen nach dem äußersten Adel ihrer Form und nicht nach der Empfindung, noch nach sonst Etwas, das weniger edel ist; daher, wenn man sagt, der Mensch lebt, muß man darunter verstehen, daß der Mensch die Vernunft gebraucht, denn das ist sein besonderes Leben und die Handlung seines edelsten Theiles, und deswegen, wer sich von der Vernunft trennt und sich nur des empfindenden Theils bedient, lebt nicht als Mensch, sondern lebt als Thier; sowie jener treffliche Boëthius sagt: „Der Esel lebt.“ Im eigentlichen Verstande sage ich; denn der Gedanke ist eine der Vernunft zukommende Thätigkeit, weil die Thiere nicht denken, da sie diese nicht haben; und ich spreche nicht etwa von den kleineren Thieren, sondern von denen, welche menschlichen Anschein und Geist haben, vom Vieh und von andern abscheulichen Thieren. Ich sage demnach, daß das Leben meines Herzens, das heißt, meines Innern, ein lieblicher Gedanke zu sein pflegt (lieblich ist so viel als anziehend, das heißt anmuthig, süß, gefällig, erfreulich), dieser Gedanke, welcher häufig hinweggeht zu den Füßen des Gebieters Derjenigen, zu welchen ich rede, welcher Gott ist; das heißt, daß ich denkend anschaute das Reich der Seligen. Und ich sage die Endursache sofort, warum ich denkend mich nach oben erhob, wenn ich sage: Wo eine Frau er sah voll Preis und Lob, um zu verstehen zu geben, daß ich gewiß war, und bin durch seine gnädige Offen-

barung, daß sie im Himmel war, weshalb ich denkend so oft, wie es mir möglich war, hinwegging, gleichsam entrafft. Dann sage ich daran knüpfend die Wirkung dieses Gedankens, um seine Süßigkeit zu verstehen zu geben, welche so groß war, daß sie mir Sehnsucht nach dem Tode einflößte, um dahin zu kommen, wohin sie ging, und deswegen sage ich hier: Von der er meiner Seele Süßes sagte, Sodaß sie sprach: Ich kann nicht länger weilen. Und dies ist die Wurzel der einen von den Verschiedenheiten, welche in mir war. Und man muß wissen, daß hier Gedanke gesagt wird, und nicht Seele, von Dem, was emporstieg, um jene Selige zu sehen, weil es ein besonderer Gedanke für diese Handlung war; unter Seele, wie im vorhergehenden Kapitel gesagt ist, wird der mit Uebereinstimmung verbundene allgemeine Gedanke verstanden. Sodann, wenn ich sage: Doch dann erscheinet, der ihn heißt enteilen, so gebe ich die Wurzel der andern Widerwärtigkeit an, indem ich sage, sowie dieser Gedanke von oben Leben für mich zu sein pflegt, so erscheint ein anderer, welcher jenen abstehen heißt. Ich sage enteilen, um zu zeigen, daß jener entgegengesetzt sei; denn natürlich enteilt der eine entgegengesetzte vor dem andern, und derjenige, welcher enteilt, zeigt, daß er aus Mangel an Kraft enteilt. Und ich sage, daß dieser Gedanke, welcher neu erscheint, gewaltig ist, mich zu ergreifen und die ganze Seele zu besiegen, indem ich sage, daß er so herrscht, daß das Herz, das heißt, mein Inneres, zittert, und mein Aeußeres ihn mit einem gewissen neuen Aussehen zeigt. Gleich darauf zeige ich die Gewalt dieses neuen Gedankens durch seine Wirkung, indem ich sage, daß er mich eine Frau erblicken läßt und mir Schmeichelworte sagt, das heißt, vor den Augen des Verlangens meines Verstandes Gespräch pflegt, um mich so besser zu verlocken, indem er mir verheißt, daß der Anblick ihrer Augen dessen Heil sei. Und um die kundige Seele

dies um so besser glauben zu machen, daß in die Augen dieser Frau von Niemand zu schauen ist, den die Angst vor Seufzern zurückhält. Und es ist eine schöne redekünstlerische Weise, wenn die Sache äußerlich sich zu entschönen und innerlich wahrhaft zu verschönern scheint. Mehr konnte dieser neue Gedanke der Liebe meinen Geist nicht verlocken einzustimmen, als durch die tiefe Untersuchung der Kraft ihrer Augen.

Neuntes Kapitel.

Jetzt, da gezeigt ist, wie und warum die Liebe entsteht, und die Widerwärtigkeit, welche mich bekämpfte, geziemt es fortzuschreiten, um die Bedeutung jenes Theils zu eröffnen, in welchem entzweite Gedanken in mir streiten. Ich sage, daß es sich zuerst zu sprechen geziemt von dem Theile der Seele, das heißt, von dem alten Gedanken, und sodann von dem andern, auf diese Weise, daß immer Derjenige, welchen der Sprecher am meisten zu besprechen beabsichtigt, auf zuletzt verspart werden muß, da Derjenige, welchen man zuletzt bespricht, am meisten in der Seele des Hörers haftet. Daher sofern ich die Absicht habe, mehr Das zu behandeln uud zu besprechen, was das Wort Derer, zu welchen ich rede, zu Stande bringt, als Das, was es vernichtet, war es vernünftig, zuerst die Verhältnisse desjenigen Theils zu behandeln und zu besprechen, welcher verdorben wurde, und nachher das Verhältniß des andern, welcher erzeugt wurde. Freilich entsteht hier ein Zweifel, den man nicht übergehen darf, ohne ihn aufzuklären. Man würde sagen können: Sofern die Liebe die Wirkung dieser Intelligenzen ist (zu welchen ist spreche) und jene frühere Liebe war ebensosehr wie die

spätere, warum ihre Kraft die eine vernichtet und die andere erzeugt? (sofern sie vielmehr jene würde erhalten müssen deswegen, weil jede Ursach ihre Wirkung liebt und indem sie jene liebt, jene andere erhält). Auf diese Frage kann man leicht antworten, daß die Wirkung derselben Liebe ist, wie gesagt ist; und, weil sie diese nicht erhalten können außer in denjenigen Gegenständen, welche ihrer Kreisung unterworfen sind, tragen sie dieselben über von demjenigen Theile, welcher außer ihrer Gewalt ist, auf denjenigen, welcher innerhalb derselben ist, das heißt, von der von diesem Leben getrennten Seele auf diejenige, welche innerhalb desselben ist; sowie die menschliche Natur in der menschlichen Gestalt ihre Erhaltung vom Vater auf den Sohn überträgt, weil sie den Vater nicht für immer durch ihre Wirkung erhalten kann, ich sage Wirkung, insofern die Seele mit dem Körper in Verbindung die Wirkung derjenigen sind, welche getrennt in einer mehr als menschlichen Natur ewig fortdauert, und so ist die Frage beantwortet. Aber weil hier die Unsterblichkeit der Seele berührt ist, werde ich eine Abschweifung machen, indem ich von ihr handle; denn hievon handelnd, werde ich schöner die Rede beendigen von jener lebendigen seligen Beatrice, von welcher mehr zu reden ich in diesem Buche nicht beabsichtige. Als Einleitung sage ich, daß unter allen Vernunftlosigkeiten die dümmste, niedrigste und verdammlichste die ist zu glauben, daß es nach diesem Leben kein anderes gebe, denn wenn wir alle Schriften nachschlagen, sowol der Philosophen als anderer weiser Schriftsteller, kommen alle darin überein, daß in uns Etwas ist, das fortdauert. Und dies scheint vornehmlich Aristoteles zu wollen in jener Schrift über die Seele; dies scheint zu wollen vornehmlich jeder Stoiker; dies Tullius zu wollen, besonders in jenem Buch über das Alter; dies scheint zu wollen jeder Dichter, der nach dem Glauben der Heiden gesprochen hat; dies will jedes Gesetz, Juden, Saracenen und Tataren, und die sonst

irgendwie vernünftig leben. Wenn sich nun Alle getäuscht hätten, würde eine Unmöglichkeit folgen, welche auszusprechen jedoch erschrecklich sein würde. Jedweder ist überzeugt, daß die menschliche Natur die vollkommenste ist von allen andern Naturen hienieden; und dies leugnet Niemand; und Aristoteles behauptet es, wenn er sagt im zwölften Buch über die Thiere, daß der Mensch am vollkommensten ist von allen andern lebenden Wesen. Daher, sintemal Viele, welche leben, durchaus sterblich sind, gleichwie die unvernünftigen Thiere, und sämmtlich ohne diese Hoffnung sind, während sie leben, das heißt eines andern Lebens, würde, wenn unsere Hoffnung eitel wäre, unser Mangel größer sein als jedes andern Geschöpfes; insofern Viele schon gewesen sind, welche dieses Leben für jenes hingegeben haben; und so würde folgen, daß das vollkommenste Geschöpf das unvollkommenste wäre, was unmöglich ist, und daß derjenige Theil, nämlich die Vernunft, welcher seine größte Vollkommenheit ist, für ihn die Ursache des größten Mangels wäre, was ganz abgeschmackt zu sein scheint. Und ferner würde folgen, daß die Natur, sich selbst zuwider, diese Hoffnung in die menschliche Seele gepflanzt hätte, da gesagt ist, daß Viele in den Tod ihres Körpers gelaufen sind, um in dem andern Leben zu leben; und dies ist auch unmöglich. Ferner erblicken wie fortwährende Kunde von unserer Unsterblichkeit in den Weissagungen unserer Träume, welche nicht würden stattfinden können, wenn nicht ein unsterblicher Theil in uns wäre, insofern unsterblich sein muß das Entschleiernde, mag es entweder körperlich oder unkörperlich sein, wenn man recht genau es bedenkt. Und ich sage entweder körperlich oder unkörperlich, wegen der verschiedenen Meinungen, welche ich hierüber finde; und Dasjenige, welches bewegt oder gebildet ist von dem unmittelbaren Bildner, müsse ein Verhältniß haben zu dem Bildner, und vom Sterblichen zum Unsterblichen sei kein Verhältniß. Ferner vergewissert davon die wahrhafte

Lehre Christi, welche Weg, Wahrheit und Licht ist: Weg, weil wir durch sie ohne Hinderniß zum Glücke jener Unsterblichkeit hingehn; Wahrheit, weil sie keinen Irrthum zuläßt; Licht, weil sie uns in der Finsterniß der weltlichen Unwissenheit erleuchtet. Diese Lehre, sage ich, macht uns gewiß, mehr als alle andern Gründe; denn Er, der sie uns gegeben hat, der unsre Unsterblichkeit sieht und mißt, welche wir nicht vollkommen sehen können, solange unser Unsterbliches mit dem Sterblichen vermischt ist; aber wir sehen es durch den Glauben vollkommen; und durch die Vernunft sehen wir es in dem Schatten der Dunkelheit, welche uns entgegentritt wegen der Mischung des Sterblichen mit dem Unsterblichen. Und dies muß der gewichtigste Satz sein, daß in uns das Eine und das Andre sei, und so glaube ich, so behaupte ich, und so bin ich gewiß, in ein andres besseres Leben nach dem jetzigen überzugehen, dorthin, wo jene hochherrliche Frau lebt, für welche meine Seele liebeserfüllt war, so lange sie stritt, wie im folgenden Kapitel besprochen werden wird.

Zehntes Kapitel.

Zum Vorsatze zurückkehrend sage ich, daß in diesem Verse, welcher anfängt: So feindlich findet Den, der ihn verzehret, ich Dasjenige kund zu machen beabsichtige, was in mir meine Seele sprach, das heißt, der alte Gedanke gegen den neuen: und zuerst gebe ich kürzlich die Ursache ihrer kläglichen Rede an, wenn ich sage: So feindlich findet Den, der ihn verzehret, der zärtliche Gedanke, der mir pflegt vom Englein, das im Himmel thront, zu sagen. Dies ist jener besondre Gedanke, von welchem oben gesagt

ist, daß er dem geplagten Herzen Trost zu geben pflegt. Nachher wenn ich sage: Die Seele weint, von tiefem Schmerz bewegt, bekunde ich, daß meine Seele noch auf seiner Seite sei und mit Traurigkeit spreche, und ich sage, daß sie Worte sagt, sich beklagend, als ob sie sich wundere über die plötzliche Verwandlung in den Worten: O wehe, daß von hinnen kehret Er, der voll Mitleid minderte mein Zagen! Wohl kann sie sprechen: minderte mein Zagen, denn bei ihrem großen Verlust hatte ihr der Gedanke, der zum Himmel aufstieg, viel Trost gegeben. Gleich darauf sage ich, daß mein Gedanke, das heißt, die Seele, von welcher ich sage, daß sie voller Klagen sei, sich ganz auf seine Entschuldigung hinrichtet, und gegen die Augen spricht: Von meinen Augen sagt sie voller Klagen. Und ich sage, daß sie von ihnen und gegen sie Dreierlei sagt: das Erste ist, daß sie der Stunde flucht, wo sie jene Frau erblickt. Und hier ist zu wissen, daß, obgleich mehrere Dinge auf einmal ins Auge kommen können, wahrhaft nur dasjenige, welches auf grader Linie in die Schärfe des Augapfels kommt, wahrhaft nur dies gesehen wird und sich allein in der Einbildungskraft abdrückt. Und dies geschieht, weil der Nerv, auf welchem sich die Sehkraft bewegt, nach diesem Theile hin gerichtet ist; und deshalb kann ein Auge ein andres Auge in der That nicht sehen, ohne von derselben gesehen zu werden; denn sowie das Auge, welches schaut, die Form des Augapfels auf gerader Linie empfängt, so geht auf eben dieser Linie ihre Form in das Auge, das auf sie hinschaut; und häufig beim Richten dieser Linie schießt der Bogen Desjenigen ab, dem jede Waffe leicht ist. Deshalb, wenn ich sage: als jene sie erblicket, so heißt das soviel als: da meine und ihre Augen sich erblickten. Das Zweite, was sie sagt, ist dies, daß sie ihren Ungehorsam tadelt, wenn sie sagt: Und warum glaubten sie von Ihr nicht mir? Dann geht sie zum Dritten über

und sagt: daß sie sich nicht tadeln dürfe hinsichtlich der Vorsicht, sondern weil sie nicht gehorchten; denn sie sagt, daß sie bisweilen von dieser Frau sprechend sagte: in den Augen derselben müßte eine Kraft sein über sie, wenn sie den Weg zu kommen geöffnet hätte; und dies sagt sie hier: Ich sagte, wohl müss' in den Augen ihr. Und wohl darf man glauben, daß meine Seele erkannte, ihre Beschaffenheit sei geschickt, den Eindruck dieser Frau aufzunehmen, und sich deshalb davor fürchtete; denn der Einfluß des Handelnden thut seine volle Wirkung bei dem dafür empfänglichen Leidenden, wie der Philosoph sagt im zweiten Buch von der Seele. Und deshalb, wenn das Wachs die Fähigkeit hätte zu fürchten, würde es sich mehr fürchten vor dem Kommen des Sonnenstrals als der Fels; da dessen Empfänglichkeit eine stärkere Wirkung von ihm erleidet. Zuletzt bekundet die Seele in ihrer Rede, daß ihr Dünkel gefährlich gewesen sei, wenn sie sagt: Auch frommete mir nichts mein sorgsam Achten, Sie, die mich tödten itzt, nicht zu betrachten. Sie betrachteten da nicht, sagt sie, Denjenigen, von welchem ich zuvor gesagt hatte: der meinesgleichen niederdrücket; und so beschließt sie ihre Worte, welchen der neue Gedanke antwortet, wie im folgenden Kapitel deutlich werden wird.

Elftes Kapitel.

Dargestellt ist der Sinn jenes Theils, in welchem die Seele spricht, das heißt, der alte Gedanke, welcher vernichtet wird. Jetzt muß demnächst der Sinn desjenigen Theils gezeigt werden, in welchem der neue Gedanke dagegen redet. Und dieser Theil ist ganz in dem Verse

enthalten, welcher anfängt: Du starbest nicht. Welcher Theil zur richtigen Einsicht sich in zwei zerlegen läßt, denn in dem ersten Theile, welcher anfängt: Du starbest nicht, sagt er also (sich an seine letzten Worte anschließend): es ist nicht wahr, daß du gestorben bist, sondern die Ursach, weshalb du dir gestorben zu sein scheinst, ist eine Verwirrung, in welche du aus Feigheit verfallen bist durch die Frau, welche erschienen ist. Und hier ist zu bemerken, daß, wie Boëthius in seiner Trostschrift sagt, „jede plötzliche Bewegung der Dinge geschieht nicht ohne eine Bestürzung der Seele.“ Und dies will der Tadel dieses Gedankens sagen, welcher sich nennt ein geistig Wesen der Liebe, um zu verstehen zu geben, daß er meine Einstimmung zu ihm hinneigte, und so kann man dies hauptsächlich verstehen, und seinen Sieg erkennen, wenn er nun sagt: Du, unsre Seele, indem er sie vertraulich behandelt. Dann, wie gesagt ist, befiehlt er Das, was diese getadelte Seele thun muß, um zu ihr zu kommen, und spricht so zu ihr: Schau, mild sind und erbarmend ihre Triebe. Zwei Dinge sind dies, welche ein eigentliches Heilmittel sind der Furcht, von welcher die Seele bedrückt zu sein scheint, welche, hauptsächlich in ihrer Vereinigung, Jemandem gute Hoffnung einflößen, hauptsächlich das Erbarmen, welches jede andre Güte von ihrem Lichte stralen läßt. Deswegen nennt Virgil, von Aeneas sprechend, zu seinem größten Lobe ihn barmherzig: und Erbarmen ist nicht Das, was das gemeine Volk glaubt, nämlich Schmerz zu empfinden über fremdes Unglück; vielmehr ist dies eine besondere Wirkung desselben, die man Mitleid nennt; und ist ein Leiden. Aber Erbarmen ist nicht Leiden, vielmehr eine edle Beschaffenheit der Seele, bereit zu empfangen Liebe, Sanftmuth und andre menschenfreundliche Leiden. Dann sagt er: sieh auch, wie sie ist, wie höflich sie in ihrer Größ' und weise. Jetzt sagt er Dreierlei, was demzufolge, was wir erlangen können,

hauptsächlich Jemanden gefallen macht. Er sagt weise. Was gibt es nun Schöneres bei einer Frau als Wissen? Er sagt höflich. Nichts steht einer Frau so wohl als Höflichkeit. Und mögen sich die armen Laien nicht täuschen hinsichtlich dieses Wortes, welche glauben, daß Höflichkeit nichts Andres sei als Freigebigkeit: und Freigebigkeit ist Höflichkeit im Besondern, nicht im Allgemeinen. Höflichkeit und Ehrsamkeit ist ein und dasselbe: und weil an den Höfen vor Zeiten die Tugenden und edlen Sitten geübt wurden (wie heut zu Tage das Gegentheil der Fall ist), so nahm man dies Wort von den Höfen, und Höflichkeit hieß so viel als Hofsitte, welches Wort, wenn man es heutiges Tages von den Höfen hernähme, zumal in Italien, nicht anders zu nennen sein würde als Schändlichkeit. Er sagt: In ihrer Größe. Die zeitliche Größe, welche hier zu verstehen ist, zeigt sich insbesondre wohl begleitet von den beiden obengenannten Gütigkeiten, weil sie das Licht ist, welches das Gute und das Gegentheil an der Person klärlich zeigt. Und wie viel Wissen und wie viele tugendhafte Sitte erscheint nicht, wenn man dieses Licht nicht hat! Und wie viele Thorheit, und wie viele Fehler geben sich kund, wenn man dieses Licht hat! Besser würde es für die armen Großen sein, dumm, thöricht und fehlerhaft zu sein in einem niedrigen Stande, wo sie weder in der Welt, noch nach dem Leben so berüchtigt sein würden. Wahrhaft sagt von ihnen Salomo in dem Prediger: „Und ein andres schlimmstes Elend sah ich unter der Sonne, nämlich Reichthum, welcher zum Unheil bewahrt wird von seinem Herrn." Dann legt er demnächst ihr auf, das heißt, meiner Seele, sie von nun an ihre Herrin zu nennen, ihr verheißend, daß sie damit wohl befriedigt sein wird, wenn sie ihres Schmuckes kundig sein wird, und dies sagt er hier: Sofern du dich nicht täuschest, siehst du dann. Und nicht Andres sagt er bis zum Schlusse dieses Verses. Und hier endigt die Worterklärung alles Dessen, was ich

in dieser Kanzone sage, zu den himmlischen Intelligenzen sprechend.

Zwölftes Kapitel.

Zuletzt, wie oben der Buchstabe dieses Kommentars sagte, als er die Hauptttheile dieser Kanzone theilte, wende ich mich mit dem Gesicht meiner Rede an die Kanzone selbst und spreche zu ihr. Und damit dieser Theil vollkommner verstanden werde, sage ich, daß er insgemein in jeder Kanzone Tornata heißt, denn die Sprecher, welche zuerst den Gebrauch hatten, ihn zu machen, machten ihn, damit die gesungene Kanzone mit einem gewissen Theile des Gesangs zu ihr zurückkehrte. Aber ich machte sie selten in dieser Absicht; und damit jemand anders dies bemerke, stellte ich sie selten nach Ordnung der Kanzone, mit Rücksicht auf die Zahl, welche für die Note nothwendig ist, sondern machte sie, wenn irgend Etwas für den Schmuck der Kanzone zu sagen nöthig war abgesehen von ihrem Inhalt; wie man in dieser und in andern wird sehen können. Und deswegen sage ich gegenwärtig, daß die Güte und die Schönheit jeder Rede in sich getheilt und verschieden sind, daß die Güte in dem Gedanken ist und die Schönheit in dem Schmuck der Worte; und die eine wie die andre macht Freude, obgleich die Güte vorzugsweise erfreulich ist. Demnach, sofern die Güte dieser Kanzone schwer zu empfinden war wegen der verschiedenen Personen, welche darin redend eingeführt werden, wo denn viele Unterscheidungen erforderlich sind, und die Schönheit leicht zu bemerken war, schien es mir für die Kanzone nöthig, daß Anderer wegen mehr auf die Schönheit hingewiesen werde als auf die Güte. Und dies ist

Dasjenige, was ich in diesem Theile sage. Aber da es sich häufig findet, daß zu ermahnen dünkelhaft scheint wegen gewisser Umstände, pflegt der Redner indirekt zu Andern zu sprechen, indem er seine Worte nicht an Den richtet, dessentwegen er spricht, sondern an einen Andern. Und dies Verfahren findet hier wahrhaft statt; denn an die Kanzone gehn die Worte, und an die Menschen die Absicht. Ich sage daher: ich glaube, Kanzone, daß es Seltene gibt, das heißt Wenige, welche dich wohl verstehen. Und ich sage die Ursache, welche doppelt ist. Erstlich, weil du du dunkel sprichst (dunkel sage ich, wegen der Ursach, welche gesagt ist); sodann weil du strenge sprichst, (strenge sage ich mit Rücksicht auf die Neuheit des Inhalts). Zunächst nun ermahne ich sie, und sage: wenn es sich durch Zufall trifft, daß du dahin kommst, wo Personen sind, welche deinen Sinn nicht zu ergründen scheinen, so laß dich nicht irren, sondern sage zu ihnen: da ihr meine Güte nicht einseht, so merkt wenigstens auf meine Schönheit. Denn ich will hiemit nichts Andres sagen, wie oben gesagt ist, als: O Menschen, die ihr den Sinn dieser Kanzone nicht fassen könnt, weiset sie deshalb nicht zurück, sondern merkt auf ihre Schönheit, welche groß ist, sowol hinsichtlich des Baues, welcher den Grammatikern zukommt, als auch hinsichtlich der Ordnung der Rede, welche den Rhetorikern zukommt, als auch hinsichtlich der Zahl ihrer Theile, welche den Musikern zukommt. Diese Dinge können als schön betrachtet werden, wenn man wohl darauf achtet. Und dies ist der ganze Wortsinn der ersten Kanzone, der vorher als erstes Gericht bezeichnet worden ist.

Dreizehntes Kapitel.

Nachdem der Wortsinn hinlänglich erklärt worden ist, ist zu der allegorischen und wahren Erklärung fortzuschreiten. Und deswegen, einleitend noch von Anfang, sage ich, daß, als das erste Vergnügen meiner Seele von mir verloren war, dessen oben Erwähnung geschehen ist, ich zurückblieb von solcher Traurigkeit getroffen, daß kein Trost mir frommte. Jedoch nach einiger Zeit war mein Geist, welcher sich bemühte zu genesen, bedacht, (weil weder ich noch ein Andrer mich zu trösten vermochte) denselben Weg einzuschlagen, den irgend ein andrer Trostloser genommen hatte, um sich zu trösten. Und ich fing an jenes Vielen unbekannte Buch des Boëthius zu lesen, in welchem ein Gefangener und Verbannter sich getröstet hatte. Und da ich überdies hörte, daß Tullius ein andres geschrieben, ein Buch, in welchem er, von der Freundschaft handelnd, Worte des Trostes habe einfließen lassen für den Lälius, einen vortrefflichen Mann, bei dem Tode seines Freundes Scipio, machte ich mich daran, dieses zu lesen. Und obgleich es mir zuerst hart ankam, in ihren Sinn einzudringen, drang ich doch zuletzt insoweit ein, als es die Kunst der Grammatik, welche ich besaß, und meine geringe Geistesfähigkeit es zu thun vermochte, durch welche Fähigkeit ich Vieles, gleichsam wie im Traum, schon gesehen hatte, wie man dies in dem neuen Leben sehen kann. Und wie es zu geschehen pflegt, daß ein Mensch Silber suchen geht, und wider seine Absicht Gold findet, das eine verborgene Ursach ihm darbietet, wol nicht ohne göttlichen Befehl; so fand ich, der ich mich zu trösten suchte, nicht blos ein Heilmittel für meine Thränen, sondern auch Worte der Verfasser und der

Wissenschaften und der Bücher, bei deren Betrachtung ich leicht das Urtheil fällte, daß die Philosophie, welche die Herrin dieser Verfasser, dieser Wissenschaften und dieser Bücher war, etwas höchst Wichtiges sei. Und ich dachte sie mir als eine edle Frau, und konnte sie mir nicht in einer andern Verfassung denken als in einer mitleidigen, weshalb der Sinn für Wahrheit sie so gern anschaute, daß ich ihn kaum von ihr abwenden konnte. Und von dieser Vorstellung aus fing ich an dahin zu gehen, wo sie sich mir wahrhaft zeigte, das heißt, in die Schule der Religiösen, und zu den Disputationen der Philosophirenden, sodaß ich in einer geringen Zeit, vielleicht von dreißig Monaten, anfing, so sehr ihre Süßigkeit zu empfinden, daß die Liebe zu ihr jeden andern Gedanken verjagte und zerstörte; wodurch ich, mich erhoben fühlend von dem Gedanken der ersten Liebe zu deren Kraft, gleichsam verwundert den Mund öffnete bei dem Aussprechen der voranstehenden Kanzone, indem ich meinen Zustand zeigte unter dem Bilde anderer Dinge; denn von der Herrin, für welche ich Liebe fühlte, war der Reim irgend einer Volkssprache nicht würdig öffentlich zu sprechen, noch waren die Zuhörer so wohl vorbereitet, daß sie unbildliche Worte leicht verstanden hätten, noch würde dadurch Glaube erweckt sein für die wahre Meinung wie für die bildliche; denn in der That wurde von Allen geglaubt, daß ich geeignet wäre für jene Liebe, was von dieser nicht geglaubt würde. Ich fing daher an zu sagen: Die denkend ihr bewegt der Himmel dritten. Und da, wie gesagt, diese Herrin die Tochter Gottes war, die Königin des Alls, die alleredelste und schönste Philosophie, so ist zu betrachten, wer diese Beweger waren und dieser dritte Himmel! Und zuerst von dem dritten Himmel mit Ueberschreitung der Ordnung. Und es ist hier nicht nöthig theilend zu Werke zu gehen, und wörtlich zu erklären; denn, da das bildliche Wort von Dem, was es klingt, auf Das, was es beabsichtigt, über-

tragen ist, möchte durch die vorhergehende Erklärung dieser Gedanke hinlänglich eröffnet sein.

Vierzehntes Kapitel.

Um Das einzusehen, was unter dem dritten Himmel verstanden wird, will man zuerst sehen, was ich mit diesem Worte Himmel allein sagen will; und dann wird man sehen, wie und warum dieser dritte Himmel uns nöthig war. Ich sage, daß ich unter dem Himmel verstehe die Wissenschaft, und unter den Himmeln die Wissenschaften, wegen drei Aehnlichkeiten, welche die Himmel mit den Wissenschaften haben, hauptsächlich wegen der Ordnung und der Zahl, worin sie übereinzukommen scheinen; sowie man sehen wird bei der Betrachtung jenes Wortes, nämlich des Dritten. Die erste Aehnlichkeit ist die Umdrehung des einen und des andern um ein rücksichtlich ihrer Unbewegliches. Denn jeder bewegliche Himmel bewegt sich um seinen Mittelpunkt, der in Betreff seiner Bewegung sich nicht bewegt; und so bewegt sich jede Wissenschaft um ihren Gegenstand, den sie nicht bewegt; denn keine Wissenschaft beweist den ihr eigenen Gegenstand, sondern setzt ihn voraus. Die zweite Aehnlichkeit ist, daß der eine und der andre erleuchtet. Denn jeder Himmel erleuchtet die sichtbaren Dinge; und so erleuchtet jede Wissenschaft die denkmäßigen. Und die dritte Aehnlichkeit ist, daß sie Vollkommenheit bringen in die vorliegenden Dinge. Daß sie Vollkommenheit bringen, mit Hinsicht auf die erste Vollkommenheit, das heißt der wesentlichen Erzeugung, daß hievon die Himmel Ursach sind, darin stimmen alle Philosophen überein, obgleich sie dies verschieden stellen, einige von den Bewegern, wie

Plato, Avicenna und Algazel; einige von diesen Sternen (besonders den menschlichen Seelen), wie Sokrates, und auch Plato, und Dionysius der Akademiker; und einige von der himmlischen Kraft, welche in der natürlichen Wärme des Samens ist, wie Aristoteles und die übrigen Peripatetiker. So sind von dem] Bringen der zweiten Vollkommenheit die Wissenschaften Ursache in uns, durch deren Besitz wir der Wahrheit nachforschen können, was unsre äußerste Vollkommenheit ist, wie der Philosoph sagt im sechsten Buche der Ethik, wenn er sagt, daß das Wahre das Gute des Verstandes ist. Wegen dieser nebst vielen andern Aehnlichkeiten kann die Wissenschaft Himmel genannt werden. Nun ist, warum dritter Himmel gesagt werde, zu betrachten: wozu es nöthig ist eine Erwägung anzustellen über eine Vergleichung, welche stattfindet in der Ordnung der Himmel und der der Wissenschaften. Sowie nun oben gesagt ist, sind die uns nächsten sieben Himmel die der Planeten; dann sind zwei Himmel über diesen beweglichen und Ein ruhiger über allen. Den ersten sieben entsprechen die sieben Wissenschaften des Triviums und Quadriviums, nämlich die Grammatik, Dialektik, Rhetorik, Arithmetik, Musik, Geometrie und Astrologie. Der achten Sphäre, das heißt, der gestirnten, entspricht die Naturwissenschaft, welche Physik genannt wird, und die erste Wissenschaft, welche Metaphysik genannt wird; und der neunten Sphäre entspricht die Moralwissenschaft; und dem ruhigen Himmel entspricht die göttliche Wissenschaft, welche Theologie heißt. Und der Grund, warum dies sei, ist kurz zu betrachten. Ich sage, daß der Himmel des Mondes der Grammatik ähnlich ist, weshalb er mit ihr verglichen werden kann; denn wenn der Mond wohl betrachtet wird, so sind zwei eigenthümliche Dinge in ihm zu erblicken, welche in den andern Sternen nicht erblickt werden: das Eine ist der Schatten, der in ihm ist, welcher nichts Andres ist als die Dünnheit seines Körpers, woran die Strahlen der

Sonne nicht haften und nicht zurückgeworfen werden können wie an den andern Theilen; das Andre ist der Wechsel seiner Erleuchtung, denn jetzt leuchtet er von der einen Seite, und jetzt leuchtet er von der andern, jenachdem ihn die Sonne beschaut. Und diese beiden Eigenheiten hat die Grammatik; denn wegen ihrer Unendlichkeit haften die Strahlen der Vernunft in ihr zum Theil nicht, insbesondre der Ausdrücke; und sie leuchtet bald hier, bald dort, insofern gewisse Ausdrücke, gewisse Beugungen, gewisse Satzverbindungen in Gebrauch sind, welche es sonst nicht waren, und viele waren es schon, die es auch sein werden; wie Horaz im Anfang der Dichtkunst sagt, wenn er sagt: „Viele Wörter werden wieder entstehen, welche schon untergingen.“ Und den Himmel des Merkur kann man mit der Dialektik vergleichen wegen zwei Eigenheiten; denn Merkur ist der kleinste Stern des Himmels, denn die Stärke seines Durchmessers beträgt nicht mehr als zweihundertzweiunddreißig Meilen, wie Alferganus bestimmt, denn er sagt, daß er betrage einen von den achtundzwanzig Theilen des Durchmessers der Erde, welcher sechstausend fünfhundert Meilen beträgt; die andre Eigenheit ist die, daß er mehr eingehüllt geht von den Strahlen der Sonne als irgend ein andrer Stern. Und diese beiden Eigenheiten finden sich in der Dialektik; denn die Dialektik ist kleiner dem Körper nach als irgend eine andre Wissenschaft; denn sie ist vollkommen zusammengetragen und begrenzt in jenem Textumfang, der sich in der alten Kunst und in der neuen[1] findet; und sie geht mehr verhüllt als irgend eine Wissenschaft, insofern sie mit mehr sophistischen und wahrscheinlichen Gründen fortschreitet als eine andre. Und den Himmel der Venus kann man mit der Rhetorik vergleichen wegen zwei Eigenheiten; die eine ist die Klarheit ihres Anblicks, der der

[1] Vielleicht der Titel einer Abhandlung über die Dialektik.

lieblichste zu sehen ist, mehr als ein andrer Stern; die andre ist ihre Erscheinung, bald früh, bald spät Abends. Und diese beiden Eigenheiten sind in der Rhetorik; denn die Rhetorik ist die lieblichste von allen Wissenschaften, denn das beabsichtigt sie hauptsächlich. Sie erscheint früh, wenn der Redner vor den Augen des Hörers spricht: sie erscheint spät, das heißt, rückwärts, wenn der Buchstabe von entfernter Seite her durch den Redner gesprochen wird. — Und der Himmel der Sonne kann verglichen werden mit der Arithmetik wegen zwei Eigenheiten: die eine ist, daß durch ihr Licht alle andern Sterne Gestalt annehmen; die andre ist, daß das Auge sie nicht anblicken kann. Und diese beiden Eigenheiten sind bei der Arithmetik, denn durch ihr Licht werden alle Wissenschaften erleuchtet, weil alle wissenschaftlichen Gegenstände unter einer gewissen Zahl betrachtet werden, und bei den Betrachtungen derselben wird immer mit der Zahl fortgeschritten: gleichwie in der Naturwissenschaft der bewegliche Körper Gegenstand ist, welcher bewegliche Körper in sich hat, eine Beschaffenheit der Kontinuität, und diese hat in sich eine Beschaffenheit von unendlicher Zahl. Und bei der Naturwissenschaft ist die hauptsächlichste Betrachtung, die Ursprünge der natürlichen Dinge zu betrachten, deren drei sind, nämlich Stoff, Beraubung und Gestalt, in welchen man diese Zahl sieht; nicht blos in Allen zusammen, sondern auch in Jedem ist Zahl, wenn man es recht genau betrachtet. Denn Pythagoras, wie Aristoteles im ersten Buche der Physik sagt, bestimmte die Grundursachen der natürlichen Dinge, die gleichen und die ungleichen, indem er alle Dinge als Zahl betrachtete. Die andre Eigenschaft der Sonne ferner sieht man in der Zahl, woraus die Arithmetik besteht; denn das Auge des Verstandes kann sie nicht anschauen, da die Zahl, sofern sie an sich betrachtet wird, unendlich ist: und dies können wir nicht begreifen. — Und der Himmel des Mars kann verglichen werden mit

der Musik wegen zwei Eigenheiten. Die eine ist sein schönstes Verhältniß; denn beim Zählen der beweglichen Himmel, von wo man anfange, von dem untersten oder von dem obersten, ist er, der Himmel des Mars der fünfte, er ist der mittlere von allen, das heißt von den ersten, von den zweiten, von den dritten und von den vierten; die andre ist, daß der Mars die Dinge austrocknet und entzündet, weil seine Wärme der des Feuers ähnlich ist, und sie ist es, durch welche er von Farbe erglüht erscheint, bisweilen mehr, bisweilen weniger nach der Dichtigkeit und Dünnheit der Dünste, welche ihm folgen, die durch ebendieselben sich häufig entzünden, sowie es in dem ersten Buche von den Meteoren bestimmt ist. Und deshalb sagt Albumassar, daß die Entzündung dieser Dünste anzeigt den Tod von Königen und den Wechsel von Reichen; denn sie sind Wirkungen der Herrschaft des Mars. Und Seneka sagt deswegen, daß er bei dem Tode des Kaisers August in der Höhe eine Feuerkugel sah. Und in Florenz zu Anfang seiner Zerstörung wurde in der Luft gesehen in Gestalt eines Kreuzes eine große Menge von jenen dem Marsstern nachfolgenden Dünsten. Und diese beiden Eigenheiten sind bei der Musik, welche ganz auf Verhältnissen beruht, wie man in den zusammenstimmenden Worten und in den Gesängen sieht, aus welchen eine um so süßere Harmonie entspringt, je schöner das Verhältniß ist, denn dies beabsichtigt sie hauptsächlich. Ferner zieht die Musik die menschlichen Geister an sich, welche gleichsam ursprünglich Dünste des Herzens sind, sodaß sie gleichsam innehalten in jeder Thätigkeit; so ist die Seele ganz, wenn sie hört, und die Kraft aller eilt gewissermaßen zu dem wahrnehmenden Geiste hin, welcher den Ton aufnimmt. — Und der Himmel des Jupiter kann verglichen werden mit der Geometrie wegen zwei Eigenheiten: die eine ist die, daß er sich bewegt zwischen zwei Himmeln, welche seiner guten Mäßigung widerstreben, wie der des Mars und

der des Saturn; daher Ptolemäus in dem angeführten Buche sagt, daß Jupiter ein Stern ist von gemäßigter Beschaffenheit in der Mitte zwischen der Kälte des Saturn und der Wärme des Mars; die andre ist die, daß er innen sämmtlicher Sterne sich weiß zeigt, gleichsam silberfarbig. Und diese Dinge sind in der Wissenschaft der Geometrie. Die Geometrie bewegt sich zwischen zwei ihr widerstrebenden, nämlich zwischen dem Punkt und dem Kreis (und ich nenne Kreis im weitern Sinne alles Runde, sei es Körper oder Fläche), denn, wie Euklides sagt, der Punkt ist ihr Anfang, und, wie er sagt, der Kreis ist die vollkommenste Figur in ihr, welcher deswegen das Verhältniß des Endes haben muß, sodaß die Geometrie sich zwischen Punkt und Kreis wie zwischen Anfang und Ende bewegt. Und diese beiden widerstreben ihrer Gewißheit; denn der Punkt ist wegen seiner Untheilbarkeit unmeßbar, und der Kreis ist wegen seines Bogens unmöglich vollkommen zu quadriren, und ist deswegen unmöglich genau zu messen. Und ferner ist die Geometrie die weiseste, sofern sie ohne den Makel des Irrthums und die gewisseste ist an sich und wegen ihrer Magd, welche die Perspektive genannt wird. — Und der Himmel des Saturn hat zwei Eigenheiten, deretwegen er mit der Astrologie verglichen werden kann: die eine ist die Langsamkeit seiner Bewegung durch zwölf Zeichen, denn neunundzwanzig Jahre und mehr, nach den Schriften der Astrologen, verlangt sein Kreis Zeit; die andre ist die, daß er über allen andern Planeten erhaben ist. Und diese beiden Eigenheiten sind in der Astrologie, denn in der Erfüllung ihres Kreises, das heißt, in der Erfassung derselben, dreht sich ein sehr großer Raum von Zeit sowol wegen ihrer Beweisführungen, deren mehrere sind als bei irgend einer der obengenannten Wissenschaften, als auch wegen der Erfahrung, die man haben muß, um richtig in ihr zu urtheilen. Und ferner ist sie die höchste von allen andern; denn, wie Aristoteles im Anfang

von der Seele sagt, die Wissenschaft ist hoch von Adel, wegen des Adels ihres Gegenstandes und wegen ihrer Gewißheit; und diese ist mehr als irgend eine der obengenannten edel und hoch durch ihren edeln und hohen Gegenstand, welcher die Bewegung des Himmels betrifft: sie ist hoch und edel wegen ihrer Gewißheit, welche ohne irgend einen Fehl ist, als diejenige, welche von der vollkommensten und regelmäßigsten Grundursach ausgeht; und wenn Jemand glaubt, daß ein Fehl an ihr sei, so rührt dieser nicht von ihr her, sondern, wie Ptolemäus sagt, von unsrer Nachlässigkeit, und dieser muß man ihn zuschreiben.

Funfzehntes Kapitel.

Nach den Vergleichungen der sieben Himmel, welche ich angestellt habe, ist zu den andern fortzuschreiten, deren drei sind, wie mehrmals angegeben ist. Ich sage, daß der gestirnte Himmel verglichen werden kann mit der Physik wegen drei Eigenheiten, und mit der Metaphysik wegen drei anderer; denn er zeigt uns an sich zwei sichtbare Dinge, nämlich die vielen Sterne, und die Milchstraße, das heißt jenen weißen Kreis, welchen der gemeine Mann die Straße des heiligen Jakobus nennt, und er zeigt uns den einen von den Polen, und hält uns den andern verborgen; und er zeigt uns eine einzige Bewegung von Osten nach Westen, und eine andre, welche er von Westen nach Osten macht, hält er uns gleichsam verborgen. Nun ist der Ordnung gemäß zuerst die Vergleichung der Physik zu betrachten, und sodann die der Metaphysik. Ich sage, daß der gestirnte Himmel uns viele Sterne zeigt; denn, wie die Weisen Egyptens gesehen haben, bis zum letzten Stern, der ihnen im Mittag erscheint, nehmen sie eintausend zweiundzwanzig

Sternenkörper an, von welchen ich spreche. Und hierin hat er die größte Aehnlichkeit mit der Physik, wenn man ganz genau betrachtet diese drei Zahlen, das heißt zwei, und zwanzig, und tausend; denn mit zwei ist die örtliche Bewegung bezeichnet, welche nothwendig von einem Punkte zu einem andern geht; zwanzig zeigt die Bewegung der Alterazion, sofern man von zehn nicht anders aufsteigt, als daß man zehn mit andern neun alterirt und mit sich selbst; und die schönste Alterazion, welche sie empfängt, ist die ihrige durch sich selbst; und die erste, welche sie empfängt, ist zwanzig; vernünftigerweise wird die besagte Bewegung durch diese Zahl ausgedrückt. Und tausend bedeutet die Bewegung des Wachsens, denn in diesem Namen, nämlich tausend, ist die größte Zahl, und sie kann nicht mehr wachsen, außer dadurch, daß man sie vervielfältigt. Und diese drei einzigen Bewegungen zeigt die Physik, wie im fünften Kapitel seines ersten Buchs bewiesen ist. Und durch die Milchstraße hat dieser Himmel große Aehnlichkeit mit der Metaphysik. Denn man muß wissen, daß über diese Milchstraße die Philosophen verschiedene Meinungen gehabt haben. Denn die Pythagoräer sagten, daß die Sonne bisweilen irre auf ihrem Wege, und wenn sie durch Gegenden gehe, die ihrer Hitze nicht angemessen wären, entbrenne der Ort, durch welchen sie gehe, und es bleibe dort jener Schein des Brandes. Ich glaube, daß sie sich richteten nach der Fabel von Phaëton, welche Ovid im Anfang des zweiten Buchs der Metamorphosen erzählt. Andre sagten (wie Anaxagoras und Demokrit), daß dies ein von der Sonne in dieser Gegend zurückgeworfenes Licht sei. Und diese Meinungen erhärteten sie durch beweisende Gründe. Was Aristoteles hierüber sagte, kann man nicht recht wissen, denn seine Meinung findet sich weder in der einen noch in der andern Uebersetzung. Und ich glaube, daß es ein Irrthum der Uebersetzer war, denn in der neuen scheint er zu sagen, daß dies eine Vereinigung von Dünsten sei

unter den Sternen jenes Theiles, die immer jene herbeiziehen; und dies scheint nicht wahren Grund zu haben. In der alten sagt er, daß die Milchstraße nichts Anders ist als eine Menge von Fixsternen in jener Gegend, und zwar so kleinen, daß wir sie hier unten nicht unterscheiden können; aber von ihnen rühre jener weiße Schimmer her, welchen wir Milchstraße nennen. Und es kann sein, daß der Himmel in dieser Gegend dichter ist und deshalb zurückhält und darstellt jenes Licht, und diese Meinung scheint mit dem Aristoteles Avicenna und Ptolemäus zu haben. Daher, sofern die Milchstraße eine Wirkung ist jener Sterne, welche wir nicht sehen können, außer daß wir an ihrer Wirkung jene Dinge begreifen, und die Metaphysik von den ersten Stoffen handelt, welche wir ähnlicherweise nicht begreifen können außer durch ihre Wirkungen, so ist es deutlich, daß der gestirnte Himmel große Aehnlichkeit hat mit der Physik. Ferner, durch den Pol, welchen wir sehen, werden die warnehmbaren Dinge bezeichnet, von welchen, allgemein genommen, die Physik handelt; und durch den Pol, welchen wir nicht sehen, werden die Dinge bezeichnet, welche ohne Stoff sind, welche nicht wahrnehmbar sind, von welchen die Metaphysik handelt; und deswegen hat der besagte Himmel große Aehnlichkeit mit der einen Wissenschaft und mit der andern. Ferner mit den beiden Bewegungen werden diese beiden Wissenschaften bezeichnet; denn durch die Bewegung, in welcher er sich täglich schwingt, und eine neue Kreisung macht von Punkt zu Punkt, werden die natürlichen dem Verderben unterworfenen Dinge bezeichnet, welche täglich ihren Weg vollenden, und ihr Stoff verändert sich von Gestalt zu Gestalt, und hievon handelt die Physik: und durch die gleichsam unmerkliche Bewegung, welche er macht von Westen nach Osten Einen Grad in hundert Jahren, werden die unvergänglichen Dinge bezeichnet, welche von Gott den Anfang der Schöpfung hatten und kein Ende haben werden, und

von diesen handelt die Metaphysik. Und deshalb sage ich, daß diese Bewegung jene anzeigt, daß jene Kreisung anfing, welche kein Ende haben wird, denn das Ende der Kreisung ist Rückkehr zu demselben Punkt, zu welchem dieser Himmel nicht zurückkehren wird, dieser Bewegung zufolge, welche seit Beginn der Welt wenig mehr als ein Sechstel sich geschwungen hat; und wir sind schon in dem letzten Zeitalter des Jahrhunderts und erwarten in Wahrheit die Vollendung der himmlischen Bewegung. Und so ist es offenbar, daß der gestirnte Himmel wegen vieler Eigenheiten verglichen werden kann mit der Physik und mit der Metaphysik. — Der kristallinische Himmel, der zuvor als das erste Bewegliche angenommen ist, hat ziemlich offenbare Vergleichung mit der Moralphilosophie; denn die Moralphilosophie, wie Thomas sagt über das zweite Buch der Ethik, gibt uns die Ordnung an für die andern Wissenschaften. Denn, wie der Philosoph sagt im fünften Buche der Ethik, die gesetzgebende Gerechtigkeit ordnet die Wissenschaften um sie zu lernen, und befiehlt, damit sie nicht verlassen werden, jene zu lernen und in Besitz zu nehmen: eben so ordnet der besagte Himmel mit seiner Bewegung den täglichen Umschwung aller andern, durch welche täglich sie alle hier unten die Kraft aller ihrer Theile empfangen. Denn wenn dessen Umschwung dies nicht ordnete, würde wenig von deren Kraft unten vorhanden sein oder von deren Anblick. Setzen wir daher, es sei möglich, daß dieser neunte Himmel sich nicht bewegte, so würde der dritte Theil des Himmels noch nicht gesehen sein an jedem Orte der Erde; und Saturn würde vierzehn und ein halbes Jahr jedem Orte der Erde verhüllt sein, und Jupiter würde sich sechs Jahre verhüllen, und Mars etwa ein Jahr, und die Sonne einhundert und zweiundachtzig Tage und vierundzwanzig Stunden (ich sage Tage, das heißt so viel Zeit, als so viele Tage betragen würden); und Venus und Merkur würden sich etwa sowie die

Sonne verhüllen und zeigen; und der Mond würde eine Zeit von vierzehn und einem halben Tag allen Leuten verborgen stehn. In der That würde danieden nicht Erzeugung sein, noch thierisches noch Pflanzenleben: Nacht würde nicht sein, und nicht Tag, nicht Woche, nicht Monat, nicht Jahr; sondern das ganze Weltall würde ordnungslos sein, und die Bewegung der Gestirne würde fruchtlos sein. Und nicht anders würden, wenn die Moralphilosophie aufhörte, die andern Wissenschaften verhüllt sein auf einige Zeit, und es würde nicht Zeugung sein, noch glückliches Leben, und fruchtlos würden sie geschrieben und vorzeiten aufgefunden sein. Hiedurch ist es deutlich genug, daß dieser Himmel Vergleichung zuläßt mit der Moralphilosophie. — Ferner ist der empyreische Himmel wegen seines Friedens der göttlichen Wissenschaft ähnlich, welche voll ist von allen Frieden, welche keinen Streit verstattet von Meinungen und von sophistischen Beweisführungen wegen der allervortrefflichsten Gewißheit ihres Gegenstandes, welcher Gott ist. Und von ihr spricht er zu seinen Schülern: „Meinen Frieden geb' ich euch, meinen Frieden lass' ich euch;" indem er ihnen seine Lehre gab und ließ, welche diese Wissenschaft ist, von welcher ich spreche. Von ihr sagt Salomo: „Sechzig sind der Königinnen, und achtzig der Freundinnen Kebsweiber, und der jungen Mägde ist keine Zahl; eine ist meine Taube und meine vollkommne." Alle Wissenschaften nennt er Königinnen und Nebenweiber und Mägde, und diese nennt er Taube, weil sie ohne Makel des Streits ist, und diese nennt er vollkommen, weil sie auf vollkommne Weise das Wahre sehen läßt, in welchem unsre Seele sich beschwichtigt. Und deswegen, nachdem so die Vergleichung der Himmel mit den Wissenschaften besprochen ist, kann man sehen, daß ich mit dem dritten Himmel die Rhetorik meine, welche dem dritten Himmel ähnlich ist, wie oben sich zeigte.

Sechszehntes Kapitel.

Aus den besprochenen Aehnlichkeiten kann man ersehen, wer diese Beweger sind, zu welchen ich rede; denn sie sind die Beweger von ihm [1], wie Boëthius und Tullius, welche mit der Süßigkeit ihrer Rede mich auf den Weg brachten, wie oben gesagt ist, in der Liebe, das ist in dem Eifer für diese holdselige Gebieterin Philosophie, mit den Strahlen ihres Sterns, welcher ist die Schrift derselben. Daher ist in jeder Wissenschaft die Schrift ein lichterfüllter Stern, welcher jene Wissenschaft bedeutet. Und nach dieser Kundmachung kann man den wahren Sinn des ersten Verses der vorstehenden Kanzone ersehen durch die bildliche und wörtliche Erklärung. Und eben aus dieser Erklärung kann man den zweiten Vers hinlänglich verstehen bis zu der Stelle, wo es heißt: Er richtet meine Augen auf ein Weib; wo man wissen muß, daß dieses Weib die Philosophie ist, welche in Wahrheit ein Weib ist voll von Huld, geschmückt mit Ehrsamkeit, bewundernswürdig durch Wissen, ruhmwürdig durch Freiheitssinn, wie in der dritten Abhandlung, wo ihr Adel behandelt werden wird, darzuthun sein wird. Und da, wo es heißt: Wer sein Heil zu sehen liebet, Der eil' und schaue jenes Weibes Blicke, Hält ihn die Angst vor Seufzern nicht zurücke, sind die Augen dieses Weibes ihre Beweisführungen, welche grade nach den Augen des Verstandes gekehrt der Seele Liebe einflößen, wenn sie in ihren Verhältnissen frei ist. O ihr süßesten und unaussprechlichen Mienen und plötzliche Entführer des menschlichen

---

[1] dem Himmel.

Geistes, die ihr in den Beweisführungen, in den Augen der Philosophie erscheint, wenn sie zu ihren Liebhabern spricht. Wahrlich in euch ist das Heil, durch welches glückselig wird, wer euch betrachtet, und gesichert gegen den Tod der Unwissenheit und der Laster. Wo es heißt: Hält ihn die Angst vor Seufzern nicht zurücke, da will man ausdrücken, wenn er nicht fürchtet die Mühe des Eifers und den Zwiespalt der Zweifel, welche vom Anbeginn der Blicke dieses Weibes vielfältig aufsteigen, und dann, wenn ihr Licht fortscheint, niedersinken gleichsam wie Morgennebel vor dem Antlitz der Sonne, und wenn frei bleibt und voll Zuverlässigkeit der ihr vertraut gewordene Verstand, wie die von den Mittagstrahlen gereinigte und erleuchtete Luft. Der dritte Vers erklärt sich ferner durch die Worterklärung bis dahin, wo es heißt: Die Seele weint. Hier will man wohl Acht haben auf eine gewisse Moralität, welche man in diesen Worten bezeichnen kann: daß der Mensch wegen eines größeren Freundes nicht die Dienste vergessen darf, die er von dem geringern empfangen hat; aber wenn es sich doch geziemt dem Einen zu folgen und den Andern zu lassen, muß er dem Besseren folgen, indem er mit einer gewissen ehrsamen Wehklage den Anderen verläßt, wobei er Gelegenheit gibt Dem, welchem er folgt, zu mehr Liebe. Sodann wo er sagt: Von meinen Augen, will er nichts Anderes sagen als daß die Stunde mächtig war, wo die erste Erscheinung dieser Herrin eintrat in die Augen meines Verstandes, welche die Ursache wurde dieser so nahen Liebeszuneigung. Und da, wo es heißt: meinesgleichen, werden die Seelen gemeint, die von elenden und niedrigen Vergnügungen und von gemeinen Sitten frei, und mit Geist und Gedächtniß begabt sind. Und es heißt dann: niederdrückt, und es heißt dann: die mich tödten, was Dem entgegen zu sein scheint, was oben von dem Heil dieses Weibes gesagt ist. Und deshalb ist zu wissen, daß hier die eine von den Parteien

spricht, und dort die andre spricht, welche verschiedentlich ihren Rechtshandel führen, wie oben deutlich ist. Daher ist es nicht zu verwundern, wenn dort die Rede ja ist, und hier die Rede nein ist, wenn man wohl auf Den achtet, der niedersteigt, und der aufsteigt. Dann im vierten Verse, wo es heißt: ein geistig Wesen der Liebe, wird ein Gedanke gemeint, der aus meinem Eifer entsteht; daher muß man wissen, daß unter Liebe in dieser Allegorie immer dieser Eifer verstanden wird, der eine Hinneigung ist der für die Sache entflammten Seele zu dieser Sache. Sodann wenn er sagt: Siehst du dann Gezieret sie so wundersamerweise, bekundet er, daß durch sie man sehen wird die Zierden der Wunder; und er spricht wahrhaft, denn die Zierden der Wunder bedeuten die Ursachen jener, welche sie zeigt, sowie im Anfang der Metaphysik der Philosoph zu meinen scheint, wenn er sagt, daß durch den Anblick dieser Zierden die Menschen anfingen, für diese Herrin Liebe zu fühlen. Und von diesem Ausdruck, nämlich Wunder, wird in der folgenden Abhandlung weitläuftiger gesprochen werden. Alles Andre, was sodann in dieser Kanzone folgt, ist aus der anderen Erklärung hinlänglich deutlich. Und so am Ende dieser zweiten Abhandlung sage und betheure ich, daß die Herrin, für welche ich Liebe fühlte nach der ersten Liebe, die schönste und preislichste Tochter des Kaisers des Weltalls war, welcher Pythagoras den Namen Philosophie beilegte. Und hier endigt sich die zweite Abhandlung, welche als erste Speise aufgetragen ist.

Dritte Abhandlung.

Die Liebe, die im Geist mir von der schönen
Gebietrin spricht, mit sehnlicher Begier
Regt oftmals Dinge sie mir an von Ihr,
Daß der Verstand drob abwärts wird verschlagen.
Ihr Reden klinget in so süßen Tönen —
Die Seele, die es hört und fühlt: Weh mir,
So spricht sie, daß ich ganz unmächtig schier,
Was von der Herrin ich gehört, zu sagen!
Und traun, zuvörderst muß ich doch entsagen,
Will, was von Ihr ich hört', ich wiedergeben,
All Dem, was meiner Einsichtskraft entgeht,
Und Dem, was sie versteht,
Auch meist, weil eitel meiner Worte Streben.
Drum, wenn mein Lied sich zeiget mangelhaft,
Sobald sich's will zu ihrem Preis erheben,
So tadle man der Einsicht schwache Kraft,
Und unser Wort, dem Stärk' und Macht gebrechen,
Das, was die Liebe redet, nachzusprechen.

Die Sonn' ums Weltenrund sich schwingend, schaut
Nichts Holdres als zu jener Stund', in der
Sie dahin scheint, wo Jene weilt so hehr,
Von der mich Liebe reden heißt hienieden.
Sie wird von jedem obern Geist beschauet,
Und welcher Mensch für Sie hier glühte, der
Läßt Sie aus den Gedanken nimmermehr,
Wenn Lieb' ihm gibt zu schmecken Ihren Frieden.

So liebt Ihr Wesen Er, der ihr's beschieden,
Gibt seine Kraft Ihr drum zu allen Zeiten,
Mehr als sich unserer Natur erweist.
Ihr reiner, lautrer Geist,
Von ihm empfahend diese Seligkeiten,
Macht offenbar in dem es, was Sie bringt,
Weil solche Reize sich von Ihr verbreiten,
Daß Aller Augen, die Ihr Licht durchdringt,
Es Herzen künden, die voll von Beschwerden,
Die, wenn sie Athem schöpfen, Seufzer werden.

Auf Sie ist Gottes Huld herabgewallet,
Wie auf den Engel, der sein Antlitz sieht;
Und welche schöne Frau der Glaube flieht,
Mag es durch Schaun und Umgang inne werden.
Vom Himmel herkommt, wo Ihr Wort erschallet,
Ein Geist, der uns zu dem Vertrauen zieht,
Daß jene Kraft, gesenkt in Ihr Gemüth,
All Andres übertrifft, was sonst auf Erden.
Sie zeiget uns die lieblichsten Geberden,
Die um die Wette Lieb' erwecken gehen,
So laut, daß sie sich gibt im Herzen kund.
So sage denn mein Mund:
„Edel an Fraun ist, was an Ihr zu sehen,
Und Jede nur so schön, als Ihr sie gleicht."
Ihr Anblick dienet, darf man wohl gestehen,
Das wahr zu finden, was uns Wunder däucht.
Beistand ward unserm Glauben so gegeben,
Und darum rief der Ewge Sie ins Leben.

In Ihrem Antlitz zeigen klar und offen
Sich Wonnen, die das Paradies nur hegt,
Die uns Ihr Lächeln und Ihr Blick erregt,
Wohin sie Amor bringt von andern Orten.
Es weichet der Verstand, davon betroffen,
Sowie der Blick die Sonne nicht erträgt.
Drum weil Ihr Reiz mein Auge niederschlägt,
Kann ich Sie schildern nur mit schwachen Worten.

Es regnet Glut herab die Schönheit dorten
Von einem Geist der Lieb' und Huld beseelet,
Der jede tugendhafte Regung schafft.
Dann stürzt mit Donners Kraft
Die angeborne Schuld, die Alle quälet.
Wenn eine Frau drum höret, daß man schilt
Auf ihren Reiz, weil Demuthsmild' ihr fehlet,
So schaue sie auf dieses Demuthsbild;
Denn dies demüthigt jeden Thorheitsvollen.
Er schuf Sie, der da hieß die Sterne rollen.

Mein Lied, es widerspricht an einer Stelle,
So scheint es, eine Deiner Schwestern Dir:
Denn jener Frau, dem Bild der Demuth hier
Will jene Stolz und Laune zuertheilen.
Du weißt, daß stets der Himmel klar und helle,
Und daß er selbst nie trübet seine Zier.
Doch unser Auge schreibt aus Gründen ihr,
Der Sternwelt, Finsterkeit wohl zu bisweilen.
So, wenn Sie stolz benennen jene Zeilen,
So sprechen sie nach Wahrheit nicht noch Treue,
Nach Dem nur, was ich itzt erkenn' als Schein.
Furcht nahm mich damals ein,
Und thut es heute noch, daß ich mich scheue,
Da, wo mich Jene fühlt, so viel ich sehe.
Drum bitt', ists nöthig, daß Sie Dir verzeihe,
Und sprich, indem Du trittst in Ihre Nähe:
Wird eure Huld, o Frau, mir nicht gebrechen,
Will ich von euch auf jeder Seite sprechen.

Erstes Kapitel.

Wie in der vorhergehenden Abhandlung erzählt worden ist, nahm meine zweite Liebe Anfang aus der mitleidigen Miene einer Frau, welche Amor nachher, als er mein Leben für seine Glut empfänglich fand, nach Art des Feuers aus einem kleinen Funken zu einer großen Flamme entzündete, sodaß nicht nur beim Wachen, sondern auch im Schlafen das Licht von ihr in meinen Geist geleitet wurde. Und wie groß das Verlangen war, welches Amor mir einflößte, sie zu sehen, ließe sich weder sagen noch begreifen. Und nicht allein war ich nach ihr so sehnsüchtig, sondern nach allen denjenigen Personen, die ihr einigermaßen nahe standen, entweder durch Vertraulichkeit oder durch einige Verwandtschaft. O wie viele Nächte waren, wenn die Augen anderer Personen geschlossen im Schlafe ruhten, daß die meinen in der Wohnstätte meines Amor unverrückt schauten. Und wie ein vervielfältigter Brand doch nach außen sich zeigen will, weil es ihm unmöglich ist, verborgen zu bleiben, kam ein Wille über mich, von Amor zu sprechen, den ich durchaus nicht hemmen konnte. Und obwol ich wenig Macht hatte für mein Vorhaben, näherte ich mich ihm doch, entweder auf Willen Amors oder vermöge meines Dranges, insoweit zu mehreren Malen, daß ich überlegte und bemerkte, daß es, um von Liebe zu sprechen, keine schönere und ersprießlichere Rede gebe als die, in welcher man die Person lobte, welche man liebte. Und bei dieser Erwägung leiteten mich drei Gründe, von welchen der eine die eigene Liebe zu mir selbst ist, welche die Ursache ist von jeder andern, sowie Jeder einsieht, daß es keine erlaubtere und gefälligere Art gibt, sich selbst Ehre zu machen, als wenn man seinen Freund ehrt; denn, sinte-

mal unter Unähnlichen Freundschaft nicht stattfinden kann, setzt man, wo man Freundschaft sieht, Aehnlichkeit voraus, und wo man Aehnlichkeit voraussetzt, trifft Lob und Tadel gemeinschaftlich. Und aus diesem Grunde können zwei wichtige Regeln hergeleitet werden: die eine ist, nicht zuzugeben, daß ein Freund sich irgend fehlerhaft zeige, weil man hienach keine gute Meinung von Dem faßt, dessen Freund er ist; die andere ist, daß Niemand seinen Freund öffentlich tadeln darf, weil er sich damit selbst ins Auge schlägt, wenn man obigen Grund recht betrachtet. Der zweite Grund war das Verlangen der Dauer dieser Freundschaft; woher zu wissen ist, daß, wie der Philosoph im neunten Buche der Ethik sagt, bei der Freundschaft von Personen ungleichen Standes zur Erhaltung derselben eine Ausgleichung zwischen ihnen stattfinden muß, welche die Unähnlichkeit gleichsam zur Aehnlichkeit zurückführt, wie zwischen einem Herrn und einem Diener. Denn, wenn gleich der Diener nicht ähnliche Wohlthat dem Herrn zurückgeben kann, wenn er von Jenem Wohlthaten empfangen hat, muß er ihm doch Das wiedergeben, was er als das Beste vermag, mit so vieler Beeiferung und so vieler Freimüthigkeit, daß Dasjenige, was an sich unähnlich ist, ähnlich gemacht werde durch die Aeußerung des guten Willens, welcher die Freundschaft offenbart, befestigt und erhält. Deshalb, indem ich mich für geringer halte als jene Frau, und mich von ihr mit Wohlthaten überhäuft sehe, bemühe ich mich, sie zu loben nach meiner Fähigkeit, welche, wenn sie an sich unähnlich ist, wenigstens den bereiten Willen zeigt, daß, wenn ich könnte, ich mehr thun würde, und auf diese Weise der dieser edlen Frau sich ähnlich macht. Der dritte Grund war eine Regel der Vorsicht; denn, wie Boëthius sagt, „es ist nicht genug, nur Das zu beachten, was vor den Augen ist, das heißt das Gegenwärtige, und deshalb ist die Vorsicht gegeben, welche weiter schaut nach Dem, was geschehen kann.“ Ich sage, daß ich bedachte, daß

ich von Vielen künftig vielleicht getadelt werden möchte wegen Leichtsinnes, wenn sie hörten, daß ich meine erste Liebe gewechselt hätte. Daher, um diesen Tadel zu beseitigen, war kein besseres Mittel als zu sagen, wer jene Frau sei, die mich so verwandelt hatte; denn durch ihre bekundete Vortrefflichkeit kann man sich eine Vorstellung machen von ihrer Kraft, und aus der Einsicht ihrer übergroßen Kraft wird man abnehmen, daß jede Beständigkeit der Seele vor ihr veränderlich, und deshalb mich nicht für leicht und unbeständig halten. Ich unternahm es daher, jene Frau zu loben, und wenn auch nicht so, wie es ihr zukäme, doch wenigstens so viel ich vermöchte, und ich fing an zu sagen: Die Liebe, die im Geist mir von der schönen. Diese Kanzone hat drei Haupttheile. Der erste umfaßt den ganzen ersten Vers, in welchem einleitend gesprochen wird. Der zweite besteht aus den sämmtlichen drei folgenden Versen, in welchen Das behandelt wird, was man zu sagen beabsichtigt, nämlich das Lob dieser Edlen; deren erster anfängt: Die Sonn', ums Weltenrund sich schwingend, schauet. Der dritte Theil besteht aus dem fünften und letzten Verse, in welchem er, die Worte an die Kanzone richtend, sie von allem Zweifel reinigt. Und von diesen drei Theilen ist der Ordnung gemäß zu handeln.

Zweites Kapitel.

Indem ich mich also an den ersten Theil wende, der zur Einleitung dieser Kanzone bestimmt wurde, sage ich, daß er sich in drei Theile zerlegen läßt; denn zuerst wird die unaussprechbare Beschaffenheit dieser Aufgabe berührt; sodann wird meine Unzulänglichkeit, dies vollkommen zu

leisten, erwähnt, und es beginnt dieser zweite Theil: Und traun, zuvörderst muß ich doch entsagen. Zuletzt entschuldige ich mich wegen der Unzulänglichkeit, welche man mir nicht zur Last legen dürfe, und diese beginne ich, wenn ich sage: Drum, wenn mein Lied sich 'zeiget mangelhaft. Ich sage demnach: Die Liebe, die im Geist mir von der schönen, wo vornehmlich zu untersuchen ist, wer dieser Sprecher ist, und welcher Ort es ist, in welchem ich sage, daß er spreche. Die Liebe, wenn man es wahrhaft nimmt und genau betrachtet, ist nichts Anders als eine geistige Vereinigung der Seele und des geliebten Gegenstandes, zu welcher Vereinigung ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit gemäß die Seele schnell oder langsam hinstrebt, je nachdem sie frei ist oder gehindert. Und der Grund dieses natürlichen Triebes kann der sein: Jede wesentliche Form geht aus ihrer ersten Ursache hervor, welche Gott ist, wie im ersten Buch von den Ursachen geschrieben steht; und sie empfangen nicht Verschiedenheit durch diejenige, welche die einfachste ist, sondern durch die abgeleiteten Unsachen und durch den Stoff, in welchen sie sich hinabsenkt. Daher heißt es in demselben Buche bei Gelegenheit des Ergusses der göttlichen Güte: „und sie machen verschieden die Trefflichkeiten und Geschenke durch die Zusammenkunft der Sache, welche empfängt." Daher, sofern jede Wirkung Etwas zurückbehält von der Natur ihrer Ursache, wie Alpetragius sagt, wenn er behauptet, daß Das, was von einem kreisenden Körper verursacht wird, auf gewisse Weise ein kreisendes Sein hat, so hat jede Form ein Sein von der göttlichen Natur auf gewisse Weise, nicht daß die göttliche Natur getheilt und mitgetheilt sei in jenen, sondern von jenen beantheilt, auf die Weise etwa, wie die Natur der Sonne in den andern Sternen beantheilt ist. Und je edler die Form ist, um so mehr besitzt sie von dieser Natur. Daher empfängt die menschliche Seele, welche die edelste Form derjenigen ist, welche unter

dem Himmel erzeugt sind, mehr von der göttlichen Natur als irgend eine andere. Und da es das Natürlichste ist, in Gott sein zu wollen, (denn wie man in dem angeführten Buche liest, das Erste ist das Sein, und vor diesem gibt es Nichts) so will es die menschliche Seele natürlich mit so großem Verlangen sein. Und insofern ihr Sein von Gott abhängt und durch ihn erhalten wird, so verlangt und will sie natürlich mit Gott vereinigt sein, um ihr Sein zu befestigen. Und sofern in den Trefflichkeiten der menschlichen Natur die Vernunft sich göttlich zeigt, geschieht es, daß natürlich die menschliche Seele mit jenen auf geistigem Wege sich vereinigt um so schneller und um so stärker, je vollkommener jene erscheinen, welche Erscheinung erfolgt, je nachdem die Kenntniß der Seele klar ist oder behindert. Und dieses Vereinigen ist Das, was wir Liebe nennen, woraus man abnehmen kann, von welcher Beschaffenheit innen die Seele ist, indem man außen Das sieht, was sie liebt. Diese Liebe, das heißt die Vereinigung meiner Seele mit dieser edlen Frau, in welcher sich des göttlichen Lichtes so viel mir zeigte, ist jener Sprecher, von dem ich rede, da von ihm fortwährende Gedanken entsprangen, welche betrachteten und erwogen den Werth dieser Frau, die geistig mit meiner Seele Eins geworden war. Der Ort, in welchem ich sage, daß er spreche, ist der Geist. Aber dadurch, daß man sagt, es sei der Geist, wird nicht mehr Verständniß hievon gewonnen als zuvor, und deswegen muß man zusehen, was dieser Geist eigentlich bedeutet. Ich sage demnach, daß der Philosoph im zweiten Buch von der Seele, indem er die Vermögen derselben theilt, sagt, daß die Seele ursprünglich drei Vermögen hat, nämlich das Leben, das Empfinden und das Denken; und er sagt auch das Bewegen, aber dies kann man mit dem Leben als Eins betrachten, insofern jede Seele, welche empfindet, entweder mit allen Sinnen oder mit irgend einem einzig gen, sich bewegt, sodaß das Bewegen ein und dasselbe

Vermögen ist mit dem Empfinden. Und wie er sagt, ist es völlig klar, daß diese Vermögen in sich auf die Art bestehen, daß die eine der andern Grundlage ist: und diejenige, welche Grundlage ist, kann für sich getrennt sein, aber die andere, welche sich auf sie gründet, kann nicht von jener getrennt sein. Daher ist das vegetative Vermögen, durch welches sie lebt, die Grundlage, worauf man empfindet, das heißt sieht, hört, schmeckt, riecht und tastet, und dies Vegetativvermögen kann für sich eine Seele sein, wie wir es in allen Pflanzen sehen. Das Empfindungsvermögen kann ohne jenes nicht sein. Es findet sich Nichts, das empfände, ohne zu leben. Und dieses Empfindungsvermögen ist Grundlage des Denkvermögens, das heißt der Vernunft, und deswegen findet sich in den beseelten sterblichen Wesen das Denkvermögen nicht ohne das Empfindungsvermögen; aber das Empfindungsvermögen findet sich ohne dieses, wie wir bei den Bestien und bei den Vögeln und bei den Fischen und bei jedem vernunftlosen Thiere sehen. Und jene Seele, welche alle diese Vermögen umfaßt, ist die vollkommenste von allen den andern. Und die menschliche Seele, welche mit dem Adel des letzten Vermögens begabt ist, das heißt mit der Vernunft, nimmt Theil an der göttlichen Natur nach Art der ewigen Einsicht, insofern die Seele durch dieses höchste Vermögen so sehr geadelt und des Stoffes frei geworden ist, daß das göttliche Licht, wie bei einem Engel, in ihr stralt; und deshalb ist der Mensch ein göttliches Wesen von den Philosophen genannt. In diesem edelsten Theile der Seele sind mehrere Kräfte, wie der Philosoph sagt vorzüglich im dritten Buche von der Seele, wo er sagt, daß in ihr eine Kraft sei, welche man die des Wissens nenne, und eine, welche man die der Gründe oder der Berathung nenne, und mit dieser sind gewisse Kräfte verbunden, wie Aristoteles ebendaselbst sagt, zum Beispiel die Erfindungs- und die Urtheilskraft. Und alle diese so edlen Kräfte und andere, welche sich

in diesem trefflichen Vermögen befinden, nennt man zusammen mit diesem Worte, von welchem man wissen wollte, was es wäre, nämlich Geist; woraus deutlich ist, daß unter Geist der höchste und edelste Theil der Seele verstanden werde. Und daß dies die Bedeutung ist, sieht man; denn allein von dem Menschen und von den göttlichen Wesen wird dieser Geist ausgesagt, wie bei dem Boëthius offenbar zu finden ist, der ihn zuerst von den Menschen aussagt, wo er zur Philosophie spricht: „Du und Gott, der Dich in den Geist der Menschen gepflanzt hat"; nachher sagt er ihn von Gott aus, wenn er zu Gott sagt: „Alle Dinge bringst Du hervor aus dem erhabenen Muster, Du, der Schönste, der Du die schöne Welt im Geiste trägst." Und niemals ward er vom unvernünftigen Vieh ausgesagt; auch von vielen Menschen, welche an dem vollkommensten Theile mangelhaft scheinen, scheint es nicht ausgesagt werden zu müssen, noch zu können; und deswegen werden solche in der Grammatik genannt geistlose. Hieraus kann man nun einsehen, was Geist ist, daß er jener Zweck und kostbarste Theil der Seele ist, daß er Gottheit ist. Und dies ist der Ort, wo ich sage, daß die Liebe mir von meiner Herrin spricht.

Drittes Kapitel.

Nicht ohne Ursache sage ich, daß diese Liebe in meinem Geist ihre Wirkung äußere; sondern vernünftigerweise wird dies gesagt, um zu verstehen zu geben, von welcher Art diese Liebe sei, durch den Ort, in welchem sie wirkt. Daher muß man wissen, daß jede Sache, wie oben gesagt ist, nach dem oben angezeigten Grunde, ihre besondere Liebe hat, wie die einfachen Körper eine ihnen

natürliche Liebe haben zu ihrem besondern Ort; und deshalb strebt die Erde immer abwärts zum Mittelpunkt, das Feuer nach dem Umfang oben längs dem Himmel des Mondes, und deshalb steigt es immer zu jenem empor. Die zuerst zusammengesetzten Körper, dergleichen die Erze sind, haben Liebe zu dem Orte, wo ihre Erzeugung angeordnet ist, und in jenem wachsen sie, und von jenem haben sie Kraft und Vermögen. Daher sehen wir den Magnet immer von dem Orte seiner Erzeugung Kraft empfangen. Die Pflanzen, welche die zuerst beseelten sind, haben Liebe zu dem bestimmten Orte noch offenbarer, je nachdem ihre Beschaffenheit es erfordert; und deshalb sehen wir gewisse Pflanzen längs den Gewässern sich gleichsam anpflanzen, und gewisse auf den Jochen der Berge, und gewisse auf den Flächen und am Fuße der Berge, welche, wenn sie verpflanzt werden, entweder ganz sterben, oder gleichsam betrübt leben, wie Wesen, die von Dem, was sie lieben, getrennt sind. Die vernunftlosen Geschöpfe haben eine deutlichere Liebe nicht blos zu den Menschen, sondern wir sehen sie auch einander lieben. Die Menschen haben ihre ihnen eigene Liebe zu vollkommenen und edlen Dingen; und da der Mensch (obgleich seine ganze Form ein einziges Wesen ist) durch seinen Adel göttlicher Natur ist, kann er diese Dinge, alle diese Neigungen in sich haben und hat sie alle. Denn nach der Natur des einfachen Körpers, der in dem Gegenstande herrscht, liebt er von Natur hinabwärts zu gehen; denn wenn er den Körper nach oben bewegt, ermüdet er sich mehr. Nach der zweiten Natur seines gemischten Körpers liebt er den Ort seiner Geburt und auch die Zeit; und deshalb ist Jeder von Natur kräftigeren Körpers an dem Orte, wo er erzeugt ist, und in der Zeit seiner Erzeugung als in einer andern. Daher liest man in den Geschichten von Herkules und in dem größeren [1] Ovid

[1] Das größere Werk Ovid's sind die Metamorphosen.

und im Lukan, und in andern Dichtern, daß bei dem Kampfe mit dem Riesen, welcher Antheus hieß, allemal, wenn der Riese müde war und er seinen Körper auf die gebreitete Erde setzte, (entweder vermöge seines Willens oder vermöge der Stärke des Herkules) Stärke und Kraft völlig aus der Erde in ihn aufstieg, in welcher und von welcher er erzeugt war, was Herkules bemerkend ihn endlich ergriff und ihn, zusammendrückend und von der Erde aufhebend, so lange hielt, ohne ihn zur Erde zurückgelangen zu lassen, bis er ihn von oben her besiegte und tödtete; und dieser Kampf war in Afrika nach dem Zeugniß der Schriften. Und nach der dritten Natur, nämlich der Pflanzen, hat der Mensch Liebe zu gewisser Speise, nicht sofern sie sinnlich, sondern sofern sie ernährend ist, und Speise dieser Art bewirkt diese vollkommenste Natur, und andere nicht so, sondern macht sie unvollkommen. Und deswegen sehen wir, daß gewisse Speise die Menschen schön und gliederstark macht und ihnen die lebhafteste Farbe gibt, und gewisse das Gegentheil hievon bewirkt. Und nach der vierten Natur der Thiere, das heißt der sinnlichen, hat der Mensch andere Liebe, derzufolge er liebt nach dem sinnlichen Scheine, wie das Thier; und diese Liebe bedarf bei dem Menschen besonders der Leitung wegen ihres überwiegenden Einflusses auf das Vergnügen, besonders des Geschmackes und des Getastes. Und nach der fünften und letzten Natur, das heißt der wahren menschlichen, oder, besser zu sprechen, der englischen, das heißt der vernünftigen, hat der Mensch Liebe zur Wahrheit und zur Tugend; und von dieser Liebe entspringt die wahre und vollkommene Freundschaft, die von dem Ehrsamen abgeleitet ist, von welcher der Philosoph im achten Buche der Ethik spricht, wenn er von der Freundschaft handelt. Daher, insofern diese Natur Geist heißt, wie oben gezeigt ist, sagte ich, daß die Liebe im Geiste spreche, um zu verstehen zu geben, daß diese Liebe diejenige sei, welche in dieser edelsten Natur entspringt,

das heißt der Wahrheit und der Tugend, und um jede falsche Meinung von mir zu weisen, nach welcher man argwöhnen könnte, daß meine Liebe aus sinnlichem Vergnügen entstehe. Ich sage daher mit sehnlicher Begier, um ihre Dauer und ihre Glut zu verstehen zu geben, und sage, daß sie oftmals Dinge von Ihr mir anregt, darob der Verstand abwärts verschlagen wird. Und in Wahrheit spreche ich; denn meine Gedanken, von ihr sprechend, pflegten bisweilen Dinge aus ihr zu folgern, daß ich sie nicht begreifen konnte und mich verwirrte, sodaß ich gleichsam mir selbst entfremdet zu sein schien, sowie Derjenige, welcher mit dem Auge eine gerade Linie hinabschaut, zuerst die Dinge zunächst klar sieht, sodann fortschreitend sie weniger klar sieht, dann weiterhin zweifelt, dann aufs Allerentfernteste fortschreitend mit gelöstem Blicke nichts sieht. Und Das ist die eine Unaussprechbarkeit Desjenigen, was ich zur Aufgabe genommen habe, und sodann gebe ich die andere an, wenn ich sage: Ihr Reden. Und ich sage, daß meine Gedanken, welche das Reden der Liebe sind, von ihr sind, sodaß meine Seele, das heißt meine Neigung, entbrennt, dies mit der Zunge ausdrücken zu können. Und weil ich es nicht sagen kann, sage ich, daß die Seele darüber jammert, indem sie sagt: Weh mir, daß ich ganz unmächtig schier. Und dies ist die andere Unaussprechbarkeit, das heißt, daß die Zunge nicht Dem nachfolgen kann, was der Verstand vollkommen sieht. Und ich sage: Die Seele, die es hört und fühlt, hören mit Rücksicht auf die Worte; und fühlen mit Rücksicht auf die Süßigkeit des Tones.

Viertes Kapitel.

Nachdem die beiden Unaussprechlichkeiten dieses Stoffes behandelt sind, geziemt es sich weiter zu gehen, um die Worte zu besprechen, welche meine Unfähigkeit darstellen. Ich sage also, daß meine Unfähigkeit doppelt vorschreitet, sowie doppelt herabsteigt ihre Erhabenheit auf die Weise, welche angezeigt ist; denn ich muß aus Verstandesarmut viel von Dem weglassen, was von ihr wahr ist, und was gleichsam in meinem Geiste stralt, welcher wie ein durchsichtiger Körper Jenes empfängt, ohne es festzuhalten. Und dies sage ich in jener folgenden kleinen Stelle: Und traun, zuvörderst muß ich doch entsagen. Dann wenn ich sage: Und Dem, was sie versteht, sage ich, daß ich nicht blos Dem, was der Verstand nicht faßt, sondern auch Dem, was ich verstehe, nicht gewachsen bin, sofern meine Zunge nicht so viel Beredsamkeit besitzt, um Das sagen zu können, was in meinem Gedanken vorgeht. Hieraus ist zu ersehen, daß, hinsichtlich der Wahrheit, Das, was sie sagen wird, wenig sei; und dies erfolgt zum großen Lobe Derjenigen, wenn man wohl darauf Acht hat, auf welche es hauptsächlich ankommt. Und von derjenigen Rede kann man sagen, daß sie wohl hervorgehe aus der Werkstätte der Redekunst, welche an jeden Theil Hand anlegt zu dem Hauptzwecke. Dann, wenn es heißt: Drum, wenn mein Lied sich zeiget mangelhaft, so vertheidige ich mich gegen den Vorwurf, der mir nicht vorgeworfen werden darf, wenn ein Anderer sieht, daß meine Worte hinter deren Würde zurückbleiben. Und ich sage, daß, wenn mein Lied mangelhaft wäre, das heißt die Worte, die von ihr zu reden bestimmt sind, deswegen zu tadeln ist die Schwäche des Verstandes und die Kürze unserer Rede, welche vom

Gedanken besiegt wird, sodaß sie ihm nicht völlig folgen kann, besonders da, wo der Gedanke aus der Liebe entsteht, weil dort die Seele tief, mehr als anderswo, einzudringen bemüht ist. Es könnte Jemand sagen: Du entschuldigst Dich und klagst Dich an zu gleicher Zeit, (denn Gegenstand des Vorwurfs ist es, nicht Reinigung, wenn man den Vorwurf dem Verstande macht und der Rede, welche mein ist; weil, sowie, wenn sie gut ist, ich deshalb gelobt werden muß, soweit dies so ist, und wenn sie mangelhaft ist, ich getadelt werden muß). Hierauf kann man kurz antworten, daß ich mich nicht anklage, sondern in Wahrheit entschuldige. Und deswegen ist zu wissen, nach der Meinung des Philosophen im dritten Buch der Ethik, daß der Mensch würdig ist des Lobes und des Tadels blos in denjenigen Dingen, welche er in seiner Gewalt hat zu thun oder nicht zu thnn; aber in denjenigen, worüber er keine Gewalt hat, nicht verdient weder Lob noch Tadel, weil das Eine wie das Andere einem Fremden zurückzugeben ist, wenn gleich die Dinge ein Theil des Menschen selbst sind. Daher dürfen wir den Menschen nicht tadeln, sofern er von Körper von seiner Geburt an häßlich wäre, weil es nicht in seiner Gewalt stand, schön zu werden; aber wir dürfen tadeln die schlechte Beschaffenheit des Stoffes, woraus er gebildet wurde, welche die Grundursache des Fehlers der Natur war. Und so dürfen wir den Menschen nicht loben wegen der Schönheit, welche sein Körper von seiner Geburt an besaß, weil er nicht der Schöpfer derselben war; aber wir dürfen den Künstler loben, das heißt die menschliche Natur, daß sie in solcher Schönheit ihren Stoff hervorbringt, wenn sie von ihm nicht verhindert ist. Und deshalb sagte der Priester gut zum Kaiser, welcher die Häßlichkeit seines Körpers verlachte und verspottete: Gott ist Herr, er schuf uns und nicht wir uns; und es sind dies die Worte des Propheten in einem Verse des Psalters, bestehend aus nicht mehr und nicht wenigerem als in der

Antwort des Priesters. Und deswegen wollen wir sehen auf die schlechten Taugenichtse, welche ihren Fleiß darauf verwenden, ihre Person auszuputzen, welche ganz ehrbar sein muß, was nichts Anderes thun heißt als das Werk eines Andern schmücken, das eigene aufgeben. Nun zu meinem Vorhaben kehrend sage ich, daß unser Verstand aus Mangel der Kraft, von welcher er Dasjenige zieht, was er sieht (das heißt der organischen Kraft oder der Phantasie) zu gewissen Dingen nicht aufsteigen kann, insofern seine Phantasie ihn nicht unterstützen kann, welche das voraus nicht hat, sowie die vom Stoff gesonderten Wesen sind, von welchen (wenn wir irgend eine Betrachtung über sie anstellen können) wir uns weder einen Begriff noch eine Vorstellung vollkommen machen können. Und deswegen ist der Mensch nicht zu tadeln, weil er nicht Schöpfer dieses Mangels war; vielmehr that dies die allgemeine Natur, das heißt Gott, der uns in diesem Leben dieses Lichts berauben wollte; denn warum er dies that, würde vermessen sein zu sagen, sodaß, wenn meine Betrachtung mich dahin entführte, wo die Phantasie hinter dem Verstande zurückbliebe, wenn ich es nicht begreifen könnte, ich nicht zu tadeln bin. Ferner ist eine Grenze gesetzt unserer Anlage, jeder ihrer Thätigkeiten, nicht von uns, sondern von der allgemeinen Natur; und deswegen ist zu wissen, daß ausgedehnter die Grenzen der Naturfähigkeiten sind um zu denken als zu reden, und ausgedehnter um zu reden als zu bestimmen. Wenn daher unser Gedanke, nicht blos der, welcher nicht zum vollkommenen Verständniß gelangt, sondern auch der, welcher an dem vollkommenen Verständniß seine Grenze findet, zu stark ist für die Rede, so sind wir nicht zu tadeln, weil wir nicht dessen Schöpfer sind; es ist deshalb klar, daß ich mich wahrhaft entschuldige, wenn ich sage:
So tadle man der Einsicht schwache Kraft,
Und unser Wort, dem Stärk' und Macht gebrechen, Das, was die Liebe redet, nachzu-

sprechen; denn hinlänglich deutlich muß man den guten Willen bemerken, auf welchen man Acht haben muß bei den menschlichen Verdiensten. Und so möge man nun den ersten Haupttheil dieser Kanzone verstehen, welche jetzt vorliegt.

Fünftes Kapitel.

Nachdem durch die Behandlung des ersten Theils der Sinn derselben eröffnet ist, geziemt es sich zum zweiten fortzuschreiten, woraus zum besseren Verständniß sich drei Theile machen lassen, wie sie aus drei Versen bestehen. Denn in dem ersten Theile preise ich diese Frau durchaus und im Allgemeinen sowol hinsichtlich des Körpers als der Seele; in dem zweiten steige ich zum besonderen Lobe der Seele herab; und in dem dritten zu dem besonderen Lobe des Körpers. Der erste Theil fängt an: Die Sonn', um's Weltenrund sich schwingend, schauet; der zweite fängt an: Auf sie ist Gottes Huld herabgewallet; der dritte fängt an: In ihrem Antlitz zeigen klar und offen; und diese Theile sind der Ordnung nach zu besprechen. Ich sage also: Die Sonn', um's Weltenrund sich schwingend, schauet, wo zu wissen ist, um vollkommenes Verständniß zu haben, wie die Welt von der Sonne umkreist wird. Zuerst sage ich, daß ich unter Welt hier nicht verstehe den ganzen Körper des Weltalls, sondern blos diesen Theil des Meers und der Erde, dem gewöhnlichen Ausdrucke folgend, welcher so zu sprechen pflegt. Daher sagt Mancher: jener hat die ganze Welt gesehen, indem er diesen Theil des Meers und der Erde meint. Von dieser Welt pflegten Pythagoras und seine

Nachfolger zu sagen, daß sie einer der Sterne sei, und daß ein anderer ihr gegenüber wäre ebenso gebildet, und er nannte diesen Gegenerde, und sagte, daß sie beide in Einer Sphäre wären, welche sich drehe von Osten nach Westen, und durch diesen Umschwung kreise die Sonne um uns, und werde bald gesehen, bald nicht gesehen; und er sagte, das Feuer sei zwischen diesen in der Mitte, indem er annahm, daß jenes ein edlerer Körper sei als das Wasser und als die Erde, und indem er annahm, die Mitte sei der edelste unter den Oertern der vier einfachen Körper; und deshalb sagte er, daß das Feuer, wenn es aufzusteigen scheine, der Wahrheit gemäß zur Mitte hinabsteige. Plato war sodann anderer Meinung und schrieb in einem seiner Bücher, das Timäus heißt, daß die Erde mit dem Meer mit Recht die Mitte des Alls sei, aber daß ihr ganzes Rund sich rings um ihren Mittelpunkt drehe, der ersten Bewegung des Himmels folgend, aber sehr langsam wegen ihres groben Stoffes, und wegen der so weiten Entfernung von jenem. Diese Meinungen sind als falsch verworfen im zweiten Buch von Himmel und Erde von jenem preiswürdigen Philosophen, welchem die Natur mehr eröffnete ihre Geheimnisse; und durch ihn ist hier bewährt, daß diese Welt, das heißt die Erde, in sich fest und sicher stehe in Ewigkeit. Und seine Gründe, welche Aristoteles beibringt, um jene zurückzuweisen und die Wahrheit zu bestätigen, habe ich nicht die Absicht hier aufzuzählen; denn es genügt schon den Leuten, zu welchen ich spreche, wegen seines großen Ansehens, zu wissen, daß die Erde feststeht und sich nicht dreht, und daß sie mit dem Meere der Mittelpunkt des Himmels ist. Dieser Himmel dreht sich rings um diesen Mittelpunkt unaufhörlich, wie wir sehen, bei welcher Kreisung es nothwendig zwei feste Pole geben muß, und einen Kreis, der gleichweit absteht von dem, welcher am weitesten sich schwingt. Von diesen beiden Polen ist der eine offenbar fast der ganzen un-

verhüllten Erde, nämlich dieser mitternächtliche; der andre ist fast der ganzen unverhüllten Erde verborgen, nämlich der mittägliche. Der Kreis, welcher in der Mitte zwischen beiden sich erstreckt, ist derjenige Theil des Himmels, unter welchem die Sonne kreist, wenn sie mit dem Widder und mit der Wage geht. Daher ist zu wissen, daß, wenn ein Stein von diesem unsern Pol fallen könnte, er dort drüben in den Ocean fallen würde, grade auf jenen Rücken des Meers, wo, wenn er ein Mensch wäre, das Gestirn ihm immer mitten über dem Kopfe sein würde; und ich glaube, daß von Rom bis zu diesem Orte, grade über den Nordpol hin, ein Raum sei von etwa zweitausend siebenhundert Meilen, oder wenig mehr zum wenigsten. Wenn man sich nun einbildet, zum besseren Verständniß, daß an diesem Orte, den ich bezeichnete, eine Stadt sei und den Namen Maria habe, so sage ich ferner, daß, wenn von dem andern Pol, ich meine, dem mittäglichen, ein Stein fiele, er auf jenen Rücken des Oceans fallen würde, der auf dieser Kugel der Maria grade entgegengesetzt ist; und ich glaube, daß von Rom, da wo dieser zweite Stein hinfallen würde, grade über den Süden hin, ein Raum sei von siebentausend fünfhundert Meilen, wenig mehr zum wenigsten. Und hier mögen wir uns eine andre Stadt einbilden, welche den Namen Lucia habe, und an Raum, von welcher Seite auch man die Schnur ziehe, zehntausend zweihundert Meilen, und dort zwischen der einen und der andern in der Mitte den Kreis dieser Kugel, sodaß die Bürger Maria's die Solen halten gegen die Solen derer von Lucia. Bilden wir uns nun auch einen Kreis ein auf dieser Kugel, der nach jeder seiner Seiten so weit entfernt sei von Maria wie von Lucia. Ich glaube, daß dieser Kreis (wie ich es begreife nach den Meinungen der Astrologen und nach der des Albert della Magna in dem Buche von der Natur der Oerter und von den Eigenthümlichkeiten der Elemente, und

auch nach dem Zeugnisse Lukan's in seinem neunten Buche) theilen würde diese vom Ocean entblößte Erde dort in Süden, gleichsam über das ganze Aeußerste des ersten Klimas, wo sich innerhalb der andern Völker die Garamanten befinden, die gleichsam immer nackt leben, zu welchen Cato kam mit dem Volke Roms, die Herrschaft Cäsar's fliehend. Wenn man diese drei Oerter oberhalb dieser Kugel bezeichnet, so kann man leichtlich sehen, wie die Sonne sie umkreist. Ich sage daher, daß der Himmel der Sonne sich dreht von Abend nach Morgen, nicht grade gegen die tägliche Bewegung, das heißt des Tags und der Nacht, sondern schief gegen sie, sodaß ihr mittlerer Kreis, der auf gleiche Weise zwischen den beiden Polen steht, in welchem der Körper der Sonne ist, in zwei entgegengesetzte Theile zerschneidet den Kreis der beiden ersten Pole, das heißt im Anfangspunkt des Widders und im Anfangspunkt der Wage, und sich durch zwei Bogen von ihm trennt, einen nach Mitternacht, und einen andern nach Mittag, von welchen Bogen die Punkte sich verlängern gleichmäßig vom ersten Kreise von jeder Seite um dreiundzwanzig Grade und Einen Punkt mehr; und der eine Punkt ist der Anfang des Krebses, und der andre ist der Anfang des Steinbocks; deshalb muß Maria sehen im Anfangspunkt des Widders, wenn die Sonne unter den mittleren Kreis der ersten Pole geht, daß die Sonne die Welt umkreist rings unter der Erde, oder dem Meere, wie eine Mühle, von welcher nicht mehr erscheint als die Hälfte ihres Körpers, und muß diese kommen sehen, wie sie aufsteigt nach Art eines Weinstocks rings umher, sodaß sie einundneunzig Radkreise vollendet, und ein wenig mehr. Wenn diese Radkreise vollendet sind, ist ihr Aufsteigen zur Maria etwa ebensoviel, als sie zu uns aufsteigt in anderthalb Stunden, das heißt der Tag- und Nachtgleiche; und wenn ein Mensch in Maria wäre aufrecht und immer zur Sonne das Gesicht wendete, würde er sie über den rechten

Arm gehen sehn. Dann scheint sie auf demselben Wege hinabzusteigen andre einundneunzig Radschwingungen, und ein wenig mehr, um so viel als sie rings unter der Erde oder dem Meere kreist, sich nicht ganz zeigend; und dann verbirgt sie sich, und Lucia fängt an sie zu sehen; welches Aufsteigen und Absteigen sie dann rings um sich sieht mit ebensoviel Radkreisen als es Maria sieht. Und wenn ein Mensch in Lucia stände aufrecht, daß er immer das Gesicht zur Sonne wendete, würde er sie am linken Arm hingehn sehen. Hieraus kann man einsehen, daß diese Oerter Einen Tag jährlich von sechs Monaten haben, und Eine Nacht von ebensoviel Zeit, und wann der eine den Tag hat, und der andre die Nacht hat. Auch muß der Kreis, wo die Garamanten sind, wie gesagt, auf dieser Kugel die Sonne grade über sich kreisen sehn, nicht nach Art einer Mühle, sondern eines Rades, das nirgends anders als halb gesehen werden kann, wenn sie unter den Widder geht. Und dann sieht er sie von sich weggehen und nach Maria zugehen einundneunzig Tage und ein wenig mehr, und in ebenso vielen zu sich zurückkehren; und dann, wann sie zurückgekehrt ist, geht sie unter die Wage, und trennt sich auch und geht auf Lucia zu einundneunzig Tage und ein wenig mehr, und kehrt in ebenso vielen zurück. Und dieser Ort, welcher die ganze Kugel umringt, hat immer den Tag gleich mit der Nacht, mag er hier oder dort die Sonne sehen, und zweimal im Jahre hat er den größten Sommer an Hitze und zwei kleine Frühlinge. Auch müssen die beiden Räume, welche mitteninne der beiden angenommenen Städte sind, und der Kreis der Mitte, die Sonne verschiedentlich sehen, je nachdem diese Orte entfernt und nahe sind, wie nunmehr nach Dem, was gesagt ist, sehen kann, wer edlen Mutterwitz hat, dem es schön ist ein wenig Mühe zu überlassen. Hieraus kann man nunmehr sehen, daß durch die göttliche Vorsehung die Welt so geordnet ist, daß, indem die

Sphäre der Sonne sich pünktlich wendet und umkehrt, diese Kugel, wo wir uns befinden mögen, in jedem ihrer Theile ebensoviel Zeit Licht wie Finsterniß empfängt. O unaussprechliche Weisheit, die du dieses so geordnet hast, wie arm ist unser Geist, um dich zu begreifen! Und ihr, zu deren Nutzen und Vergnügen ich schreibe, in welcher Blindheit lebt ihr, indem ihr die Augen nicht emporhebt zu diesen Dingen, indem ihr sie geheftet haltet auf den Schlamm eurer Thorheit!

Sechstes Kapitel.

Im vorhergehenden Kapitel ist gezeigt worden, auf welche Weise die Sonne kreist, sodaß man nunmehr fortschreiten kann, den Sinn derjenigen Stelle, worauf es ankommt, darzustellen. Ich sage also, daß ich in diesem ersten Theile anfange diese Frau zu preisen in Vergleich mit andern Gegenständen. Und ich sage, daß die Sonne, die Welt umkreisend, nichts so Holdes sieht wie jene; daraus folgt, daß diese den Worten zufolge das Holdeste sei von Allem, was die Sonne beleuchtet. Und es heißt: zu jener Stunde, weshalb zu wissen ist, daß Stunde auf zwei Weisen von den Astrologen genommen wird: die eine ist, wenn sie die vierundzwanzig Stunden des Tages und der Nacht meinen, nämlich zwölf des Tags und zwölf der Nacht, je nachdem der Tag groß oder klein sei. Und diese Stunden werden klein und groß am Tag und in der Nacht, jenachdem der Tag und die Nacht wächst und abnimmt. Und diese Stunden meint die Kirche, wenn sie sagt die erste, dritte, sechste und neunte, und so werden die zeitlichen Stunden genannt. Die andre Weise ist, daß, wenn man vierundzwanzig Stunden des Tages und der Nacht bestimmt, bisweilen

der Tag funfzehn Stunden hat und die Nacht neun, und bisweilen die Nacht sechzehn hat und der Tag acht, jenachdem der Tag und Nacht wächst und abnimmt, und man nennt das gleichmäßige Stunden, und bei der Tag- und Nachtgleiche sind immer diese und jene, welche man die zeitlichen nennt, ein und dasselbe; denn, indem der Tag der Nacht gleich ist, muß es so der Fall sein. Nachher wenn ich sage: Sie wird von jedem obern Geist beschauet, preise ich sie, indem ich auf etwas Anderes Rücksicht nehme. Und ich sage daß die geistigen Wesen des Himmels sie beschauen, und daß die Leute unten ihrer gedenken, wenn sie mehr haben von Demjenigen, was sie erfreut. Und hier ist zu wissen, daß jede Intelligenz von oben, laut Dessen, was geschrieben steht im Buche von den Ursachen, Dasjenige kennt, was unter ihr ist: sie erkennt deswegen Gott als ihre Ursache; sie erkennt deswegen Das, was unter ihr ist, als ihre Wirkung. Und insofern Gott die allgemeinste Ursach ist aller Dinge, erkennen sie, ihn erkennend, alle Dinge nach der Weise ihrer Geistigkeit; daher erkennen alle Intelligenzen die menschliche Gestalt, soweit sie nach Absicht geregelt ist im göttlichen Geiste. Hauptsächlich erkennen jene bewegenden Intelligenzen sie, denn sie sind die besondersten Ursachen jener und jeder allgemeinen Gestalt, und sie erkennen jene vollkommenste soviel als es sein kann, als ihre Regel und ihr Muster. Und wenn diese menschliche Gestalt, als Muster und Einzelwesen, nicht vollkommen ist, so ist das nicht ein Mangel des besagten Musters, sondern des Stoffes, welcher ein Einzelwesen ist. Daher, wenn ich sage: Sie wird von jedem obern Geist beschauet, will ich nichts Andres sagen, als daß sie so gemacht ist als wie das Absichtsmuster, welches von dem menschlichen Wesen in dem göttlichen Geiste ist; und vermöge jener Kraft, welche hauptsächlich in jenen englischen Geistern ist, welche mit dem Himmel diese Dinge hienieden bildeten. Und

um dies zu bekräftigen, füge ich hinzu, wenn ich sage: Und welcher Mensch für sie hier glühte; wo zu wissen ist, daß jede Sache hauptsächlich ein Verlangen hat nach ihrer Vollkommenheit, und in ihr stillt sich all ihr Verlangen, und durch sie ist jede Sache verlangenswerth. Und dies ist jenes Verlangen, welches immer jedes Vergnügen mangelhaft scheinen läßt; denn kein Vergnügen ist so groß in diesem Leben, daß es unsrer Seele den Durst löschen könnte, sodaß nicht immer das Verlangen, das besagt ist, im Gedanken zurückbliebe. Und insofern Sie wahrhaft jene Vollkommenheit ist, sage ich, daß jene Menschen, welche hierunten ein größeres Vergnügen empfangen, wenn sie mehr Frieden haben, daß alsdann Sie in ihren Gedanken zurückbleibt. Vermöge dieser sage ich, daß sie so vollkommen sei, als dies menschliche Wesenheit im höchsten Grade sein kann. Dann wenn ich sage: So liebt ihr Wesen Er, der's ihr beschieden, zeige ich, daß nicht blos diese Frau die vollkommenste ist im menschlichen Geschlechte, sondern mehr als die vollkommenste, sofern sie von der göttlichen Güte über das menschliche Maß empfängt. Daher kann man vernünftigerweise glauben, daß wie jeder Meister sein bestes Werk mehr liebt als die andern, so Gott die beste menschliche Person mehr liebt als alle die andern. Und maßen seine Freigebigkeit nicht klebt aus Nothwendigkeit an einer Grenze, nimmt seine Liebe nicht Rücksicht auf die Gebühr Dessen, welcher empfängt, sondern zeigt diesen überschwenglich in Geschenk und Wohlthat von Kraft und Gnade. Daher sage ich hier, daß eben Gott, der ihr das Sein gibt, aus Zuneigung zu ihrer Vollkommenheit ihr von seiner Güte zufließen läßt über die Grenzen der Gebühr unsrer Natur. Dann, wenn ich sage: Ihr reiner, lautrer Geist, beweise ich das Gesagte durch vernehmliches Zeugniß; wobei zu wissen ist, daß wie der Philosoph sagt im zweiten Buch von der Seele, die Seele eine Thätigkeit

des Körpers ist, und wenn sie seine Thätigkeit ist, seine Ursache ist: und da, wie geschrieben steht in dem angeführten Buche von den Ursachen, jede Ursache in ihrer Wirkung von der Güte einflößt, welche sie von ihrer Ursach empfängt, so flößt die Seele ein und gibt ihrem Körper von der Güte ihrer Ursache, welche Gott ist. Daher, sofern in ihr zu sehen sind, soweit es von Seiten des Körpers angeht, wunderbare Dinge in so hohem Grade, daß sie jeden Beschauer sehnsüchtig machen jene zu sehen, so ist offenbar, daß ihre Form, das ist ihre Seele, welche sie mitführt als eigenthümliche Ursache, auf wunderbare Weise die anmutvolle Güte Gottes empfing. Und so zeugt sie durch diese Erscheinung, daß über Gebühr der menschlichen Natur, welche in ihr die vollkommenste ist, wie oben gesagt ist, diese Frau von Gott begnadigt und edel geworden ist. Und dies ist die ganze Worterklärung des ersten Theils des zweiten Haupttheils.

Siebentes Kapitel.

Nachdem diese Frau im Allgemeinen gepriesen ist, so nach der Seele wie nach dem Körper, gehe ich weiter fort, sie insbesondre nach der Seele zu preisen. Und zuerst preise ich sie, sofern ihr Heil groß in ihr: ich preise sie sodann, insofern ihr Heil groß ist in Andern und der Welt nützlich. Und es beginnt dieser zweite Theil, indem ich sage: So sage denn mein Mund. Ich sage nun zuerst: Auf sie ist Gottes Huld herab gewallet; wo zu wissen ist, daß die göttliche Güte in alle Dinge hinabsteigt; und sonst würden sie nicht sein können, aber, obgleich diese Güte sich bewegt

von dem einfachsten Anfange, wird sie auf verschiedene Weise empfangen, mehr oder weniger, von den empfangenden Dingen. Daher steht geschrieben in dem Buche von den Ursachen: „Die erste Güte verbreitet ihre Hulderweisungen über die Dinge durch ein Hin- und Herlaufen." In Wahrheit empfängt jede Sache von diesem Lauf nach dem Maße seiner Kraft und seines Seins. Und hievon können wir ein vernehmliches Beispiel an der Sonne haben. Wir sehen, daß das Licht der Sonne, welches eins ist, aus einer Quelle abgeleitet, auf verschiedeue Weise von den Körpern empfangen wird, wie Albert sagt in jenem Buche, das er verfaßt über den Verstand, daß gewisse Körper, weil sie viele Klarheit von Durchsichtigkeit in sich gemischt haben, sobald die Sonne sie anblickt, so erleuchtet werden, daß, wegen Vervielfältigung des Lichts in ihnen, ihr Anblick kaum unterscheidbar ist, und sie andern von sich großen Glanz mittheilen, wie das Gold ist und einige Steine. Einige gibt es, welche, weil sie ganz durchsichtig sind, nicht blos das Licht empfangen, sondern dies nicht zurückhalten, vielmehr es von ihrer Farbe gefärbt in andern Dingen zurückgeben. Und einige sind so sieghaft in der Reinheit des Durchsichtigen, daß sie so stralend werden, daß sie die Harmonie des Auges überwinden und sich nicht ansehen lassen ohne Beschwerde der Sehkraft; dergleichen die Spiegel sind. Einige andre sind in so hohem Grade undurchsichtig, daß sie gleichsam wenig von dem Licht empfangen, wie die Erde. So wird die Güte Gottes auf andre Weise empfangen von den gesonderten Wesen, das heißt von den Engeln, welche ohne groben Stoff sind, gleichsam durchsichtig vermöge der Reinheit ihrer Gestalt, und auf andre Weise von der menschlichen Seele, welche, obgleich sie von Einer Seite von Stoffe frei ist, von einer andern gehemmt ist, wie der Mensch, welcher ganz im Wasser ist mit Ausnahme des Kopfes, von welchem man nicht sagen kann, daß er ganz im

Wasser sei, noch außer demselben: und auf andre Weise von den Thieren, deren Seele ganz im Stoffe steckt, aber doch, sage ich, etwas veredelt: und auf andre Weise von den Erzen, und auf andre Weise von der Erde, als von den andern: denn sie ist die stofflichste, und deshalb entfernteste und unverhältnißmäßigste zu der ersten einfachsten und edelsten Kraft, welche allein geistig ist, nämlich Gott. Und obgleich hier allgemeine Stufen gemacht sind, können nichtsdestoweniger besondere Stufen gemacht werden, das heißt daß eine von den menschlichen Seelen auf andre Weise empfängt als eine andre: Und deshalb ist in der geistigen Ordnung des Weltalls ein Auf- und Absteigen durch gleichsam aneinanderhängende Stufen von der niedrigsten Form zur höchsten, und von der höchsten zur niedrigsten, wie wir in der sinnlichen Welt sehen; und zwischen der englischen Natur, welche etwas Geistiges ist, und der menschlichen Seele möchte keine Stufe sein, sondern eine und die andre aneinanderhängende durch die Ordnungen der Stufen, und zwischen der menschlichen Seele und der vollkommensten der vernunftlosen Thiere ferner möchte keine in der Mitte sein: und wie wir viele Menschen so gemein und von so niedriger Beschaffenheit sehen, daß fast nichts Anderes als Thier erscheint, so ist anzunehmen und zu glauben festiglich, daß irgend einer so edel und von so erhabener Beschaffenheit sei, daß er gleichsam nicht anders als ein Engel sei, sonst würde sich das menschliche Geschlecht nicht von jeder Seite fortsetzen, was nicht sein kann. Dergleichen nennt Aristoteles im siebenten Buche der Ethik göttliche, und von dieser Art, sage ich, daß diese Frau ist, so daß die göttliche Kraft, was maßen sie in den Engel hinabsteigt, in sie hinabsteigt. Nachher, wenn ich sage: Und welche schöne Frau der Glaube flieht, beweise ich dies durch die Erfahrung, welche man von ihr haben kann in jenen Thätigkeiten, welche der vernünftigen Seele eigenthümlich sind, wo das göttliche Licht

ungehinderter stralt, das heißt im Sprechen und in den Handlungen, welche Geberden und Betragen genannt zu werden pflegen. Daher ist zu wissen, daß allein der Mensch unter den Geschöpfen spricht und Geberden und Handlungen hat, welche vernünftig genannt werden; denn er allein hat in sich Vernunft. Und wenn Jemand sagen wollte, widersprechend, daß mancher Vogel spricht, wie es bei einigen scheint, zumal bei der Elster und dem Papagei, und daß manches Thier Handlungen hat oder Geberden, wie es bei dem Affen und manchem andern scheint; so antworte ich, daß es nicht wahr ist, daß sie sprechen,[1] noch daß sie Geberden haben, weil sie nicht Vernunft haben, von welcher diese Dinge ausgehen müssen; noch ist in ihnen der Ursprung dieser Handlungen, noch erkennen sie, was das sei, noch wissen sie hiedurch irgend etwas zu bezeichnen, sondern allein Das, was sie sehen und hören, stellen sie dar, wie das Bild der Körper in irgend einem leuchtenden Körper sich darstellt. Daher wie im Spiegel das körperliche Bild, das der Spiegel zeigt, nicht wahr ist, so ist das Bild der Vernunft, das heißt der Handlungen, und das Sprechen, welches das unvernünftige Thier darstellt oder zeigt, nicht wahr. Ich sage, daß welche edle Frau das nicht glaubt, was ich sage, daß sie mit ihr gehe und ihre Handlungen betrachte (nicht sage ich, welcher Mann, denn anständiger wird von den Frauen Erfahrung gemacht als von dem Manne); und ich meine Das, was sie an ihr mit ihr bemerken wird, indem ich Dasjenige meine, was ihr Reden thut, und was ihre Geberden thun. Denn ihr Reden erzeugt durch ihre Erhabenheit und ihre Süßigkeit in dem Geiste Dessen, der sie hört, einen Gedanken der Liebe, welchen ich einen himmlischen Gedanken nenne; denn von oben ist der

---

[1] Siehe das zweite Kapitel des ersten Buchs über die Volkssprache.

Ursprung, und von unten kommt seine Bedeutung, wie vorher gesagt ist. Von diesem Gedanken schreitet man fort in der festen Meinung, daß sie eine wunderbare Frau sei an Kraft; und ihre Handlungen machen durch ihre Süßigkeit und durch ihr Maß, daß Amor erwacht und dort, wo sie ist, seine in eine gute Natur ausgesäete Macht wiederempfindet. Welche natürliche Aussaat geschieht, wie in der folgenden Abhandlung gezeigt wird. Sodann wenn ich sage: So sage denn mein Mund, habe ich die Absicht zu erzählen, wie die Güte und die Kraft ihrer Seele für Andre gut und nützlich ist, und zuerst, wie sie andern Frauen nützlich ist, indem ich sage: Edel an Fraun ist, was an ihr zu sehen, wo ich ein deutliches Beispiel den Frauen gebe, welches betrachtend sie ihr Aeußeres hold machen können, indem sie jenes befolgen. Zweitens erzähle ich, wie nützlich sie ist allen Leuten, indem ich sage, daß ihr Anblick unsern Glauben unterstützt, welcher mehr als alles Andre dem ganzen menschlichen Geschlechte nützlich ist, weil er derjenige ist, durch welchen wir ewigem Tode entgehen und ewiges Leben erlangen; und er unterstützt unsern Glauben, denn, sofern die hauptsächlichste Grundlage unsers Glaubens die von Ihm gethanen Wunder sind, welcher gekreuzigt wurde, welcher unsre Vernunft erschuf, und wollte, daß sie geringer wäre als seine Macht, und gethan sind sie sodann in seinem Namen durch seine Heiligen; und sofern Viele so hartnäckig sind, daß sie an diesen Zweifeln vermöge irgend eines Nebels zweifeln, und daß sie kein Wunder glauben können, ohne sichtbar davon Erfahrung zu haben; diese Frau aber eine sichtbar wunderbare Sache ist, von welcher die Augen der Menschen täglich Erfahrung haben können, und sofern sie uns die andern möglich macht, so ist es deutlich, daß diese Frau durch ihren wunderbaren Anblick unsern Glauben unterstützt. Und deswegen sage ich zuletzt, daß von Ewigkeit her, das heißt auf eine ewige Weise, sie bestimmt wurde

im Geiste Gottes zum Zeugniß des Glaubens für Die, welche in dieser Zeit leben. Und so endigt der zweite Theil des zweiten Haupttheils nach seinem Wortsinne.

Achtes Kapitel.

Unter den Wirkungen der göttlichen Weisheit ist der Mensch die wunderbarste, in Betracht wie in Einer Form die göttliche Kraft drei Naturen verband, und wie genau sein Körper zu solcher Form zusammengestimmt sein muß, indem sie mit Werkzeugen versehen sind gleichsam für alle ihre Kräfte, weshalb wegen der großen Eintracht, welche innerhalb so vieler Werkzeuge sich wol entsprechen muß, wenige vollkommene Menschen in einer so großen Menge sich finden. Und wenn so wunderbar dieses Geschöpf ist, so ist gewiß nicht blos mit Worten mislich von seinen Beschaffenheiten zu handeln, sondern auch mit Gedanken. Sodaß hiebei jene Worte des Predigers gelten: „Die Weisheit Gottes, welche allen Dingen vorangeht, wer ergründete sie?“ und jene andre, wo er sagt: „Dinge, die höher sind als du, wirst du nicht fragen, und Dinge, die stärker sind als du, wirst du nicht forschen; aber diejenigen Dinge, welche Gott dir befahl, bedenke, und in mehr Werken von ihm sei nicht neugierig,“ das heißt bekümmert. Ich nun, der ich in diesem dritten kleinen Abschnitte von einiger Beschaffenheit solchen Geschöpfes zu sprechen beabsichtige, insoweit in seinem Körper, durch Güte der Seele, sinnliche Schönheit erscheint, beginne mit Schüchternheit, nicht mit Sicherheit, indem ich beabsichtige, wenn nicht völlig, doch etwas von diesem Knoten aufzulösen. Ich sage demnach, daß da der Sinn dieses Abschnittes offenliegt, in welchem

diese Frau gepriesen wird von Seiten der Seele, fortzuschreiten und zu betrachten ist, wie, wenn ich sage: In ihrem Antlitz zeigen klar und offen, ich sie empfehle von Seiten des Körpers, und sage, daß in ihrem Anblick Dinge erscheinen, welche Wonnen anzeigen, und unter andern die des Paradieses. Das Edelste, und Das, was beschrieben wird als das Ziel alles Andern, ist sich selbst zu befriedigen, und dies heißt glückselig zu sein; und diese Wonne ist wahrhaft (obgleich auf andre Weise) in ihrem Anblick; denn, sie betrachtend, befriedigen sich die Leute, so süß speist ihre Schönheit die Augen der Beschauer; aber auf andre Weise, als der Befriedigung wegen, ist sie im Paradiese ewig, was diese für Niemand sein kann. Und da Jemand würde haben fragen können, wo diese wunderbare Wonne in ihr erscheine, unterscheide ich an ihrer Person zwei Theile, an welchen das menschliche Gefallen und Misfallen mehr erscheint. Daher ist zu wissen, daß in welchem Theil auch die Seele mehr von ihrer Pflicht Wirkung zeigt, daß sie auf diesen mehr geheftet ihn zu schmücken bemüht ist, und dort genauer wirkt. Daher sehen wir, daß im Gesichte des Menschen, da wo sie mehr geschäftig ist als in irgend einem äußeren Theile, sie sich so genau bemüht, daß um dort genau zu verfahren, so sehr als sie es in ihrem Stoffe kann, kein Gesicht dem andern ähnlich ist; denn die äußerste Macht des Stoffes, welcher in allen gleichsam unähnlich ist, beschränkt sich dort auf Handlung, und deshalb im Gesichte, besonders an zwei Orten wirkt die Seele (denn an diesen beiden Orten haben gleichsam alle drei Naturen der Seele Gerichtsbarkeit, das heißt in den Augen und in dem Munde), diese schmückt sie hauptsächlich, und dort gibt sie sich alle Mühe nach Möglichkeit zu verschönern. Und an diesen Orten sage ich, daß diese Wonnen erscheinen, indem ich sage: Ihr Lächeln und ihr Blick, welche beiden Oerter der schönen Aehnlichkeit

wegen die Erker der Frau genannt werden können, welche in dem Gebäude des Körpers wohnt, das heißt der Seele; denn dort, wenn auch gleichsam verschleiert, zeigt sie sich oftmals. Sie zeigt sich in den Augen so offenbar, daß ihren gegenwärtigen Zustand erkennen kann, wer sie recht betrachtet. Daher, sofern sechs Zustände der menschlichen Seele eigen sind, deren der Philosoph Erwähnung thut in seiner Redekunst, nämlich Gnade, Eifer, Mitleid, Neid, Liebe und Scham, kann von keiner derselben die Seele ein Leiden empfangen, daß nicht an das Fenster der Augen der Schein käme, wenn sie sich nicht durch große Kraft innen verschließt. Daher enthielt sich schon Mancher der Augen, damit die innere Scham nicht äußerlich erschiene, wie der Dichter Statius von dem Thebaner Oedipus sagt, wenn er sagt, daß er mit ewiger Nacht seine verruchte Scham vernichtete. Sie zeigt sich an dem Munde, gleichsam wie Farbe hinter Glas. Und was ist Lachen als ein Wetterleuchten der Wonne der Seele, das heißt ein Licht, das äußerlich erscheint, je nachdem es innen ist? Und deshalb geziemt es dem Menschen, um seine Seele in mäßiger Heiterkeit zu zeigen, mäßig zu lachen mit anständigem Ernst und mit geringer Bewegung seiner Arme, sodaß die Frau, welche dann sich zeigt, wie gesagt ist, bescheiden erscheine und nicht zuchtlos. Daher befiehlt uns dies zu thun das Buch von den vier Hauptugenden: „Dein Lachen sei ohne Gelächter, das heißt ohne zu gackern wie eine Henne.“ O wundersames Lächeln meiner Herrin, von der ich spreche, das nimmer wahrgenommen wird außer von dem Auge! Und ich sage, daß Amor ihr diese Dinge reicht dort wie an seinem Orte, wo man Amor doppelt verstehen kann. Zuerst die Liebe der Seele, die an diesen Orten besondere, zweitens die allgemeine Liebe, welche die Dinge geneigt macht zu lieben und geliebt zu werden, welche die Seele ordnet, um diese Theile zu ordnen. Sodann wenn ich sage: Es weichet der Verstand, davon betroffen,

so entschuldige ich mich wegen Dessen, daß ich von so ausgezeichneter Schönheit wenig zu sagen scheine, von jener handelnd; und ich sage, daß ich wenig davon sage aus zwei Gründen. Der eine ist, daß die Dinge, welche in ihrem Anblick erscheinen, unsern Verstand übertreffen, und ich sage, daß dies Uebertreffen geschehen ist, daß es auf die Weise geschehen ist, wie die Sonne den schwachen Blick, freilich nicht den gesunden und starken, übertrifft. Der andere ist, daß mit festem Blick der Mensch nicht schauen kann, weil dann sich die Seele berauscht, sodaß sofort nach dem Wegschauen sie sich verwirrt in aller ihrer Thätigkeit. Sodann wenn ich sage: Es regnet Glut herab die Schönheit dorten, so nehme ich meine Zuflucht, sie nach ihrer Wirkung zu schildern; denn eigentlich von ihr zu handeln ist nicht möglich. Daher ist zu wissen, daß von allen den Dingen, welche unsern Verstand besiegen, sodaß er Das nicht sehen kann, was sie sind, am bequemstem zu handeln ist nach ihren Wirkungen; daher können wir von Gott und von den abgesonderten Wesen und von dem ersten Stoffe so handelnd einige Kenntniß haben. Und deshalb sage ich, daß ihre Schönheit herabregnet Feuerflammen, das heißt Glut der Liebe und der Zärtlichkeit. Von einem Geist der Lieb' und Huld beseelet, das heißt einer Liebe, welche eingebildet ist von einem edlen Geiste, daß heißt richtiger Begierde, durch welche und von welcher der Quell guter Gedanken entspringt; und nicht blos thut er dies, sondern er zerstört und vernichtet auch deren Gegentheil, das heißt die angeborenen Fehler, welche am meisten guten Gedanken feindlich sind. Und hier ist zu wissen, daß gewisse Fehler im Menschen sind, zu welchen er von Natur geneigt ist, sowie Einige aus cholerischer Beschaffenheit zum Zorne geneigt sind, und diese Laster solcher Art sind angeboren, das heißt zur Natur gehörig. Andere Fehler sind Gewohnheitsfehler, an welchen die Beschaffenheit nicht Schuld hat, sondern die Gewohnheit, wie die

Unmäßigkeit, und zumal im Wein. Und diese Fehler weichen und werden überwunden durch gute Gewohnheit, und der Mensch wird hierdurch tugendhaft, ohne Mühe zu haben bei seiner Mäßigung, wie der Philosoph sagt im zweiten Buch der Ethik. In der That ist dieser Unterschied zwischen den angeborenen und den Gewohnheitsleidenschaften, daß die der Gewohnheit durch gute Gewohnheit ganz verschwinden; denn ihr Ursprung, das heißt die üble Gewohnheit, wird durch ihr Gegentheil gehoben; aber die angeborenen, deren Ursprung in der Natur des Leidenschaftlichen liegt, wiewol sie durch gute Gewohnheit verringert werden, verschwinden nicht ganz, rücksichtlich der ersten Bewegung; aber sie verschwinden allerdings ganz rücksichtlich der Dauer, da die Gewohnheit gleich steht der Natur, in welcher ihr Ursprung liegt. Und deswegen ist der Mensch löblicher, der sich aufrichtet und sich beherrscht bei böser Natur gegen den Angriff der Natur, als Derjenige, welcher bei guter Natur sich in gutem Regiment erhält, sowie es löblicher ist, ein böses Pferd zu regieren, als ein anderes nicht schlimmes. Ich sage also, daß diese Flammen, welche von ihrer Schönheit regnen, wie gesagt, die angeborenen, das heißt die der Natur zugehörigen Fehler tilgen, um zu verstehen zu geben, daß ihre Schönheit Macht hat, die Natur in Denen zu erneuern, welche sie anschauen, was etwas Wunderbares ist. Und dies bestätigt Das, was gesagt ist oben in einem andern Kapitel, wenn ich sage, daß sie Unterstützerin unsers Glaubens ist. Zuletzt wenn ich sage: Wenn eine Frau drum höret, daß man schilt Auf ihren Reiz, so schließe ich unter dem Anschein, Andere zu ermahnen, auf den Zweck, wozu so viel Schönheit geschaffen wurde. Und ich sage, daß, welche Frau hört als mangelhaft ihre Schönheit tadeln, die schaue auf dieses vollkommenste Muster, wo man versteht, daß sie nicht nur um die Huld zu erhöhen geschaffen ist, sondern auch um aus dem Schlimmen Gutes

zu machen. Und am Ende heißt es: Er schuf sie, der da hieß die Sterne rollen, das heißt Gott, um zu verstehen zu geben, daß göttlichem Vorhaben gemäß die Natur eine solche Wirkung hervorbrachte. Und so endigt der ganze zweite Haupttheil dieser Kanzone.

Neuntes Kapitel.

Die Ordnung der gegenwärtigen Abhandlung erfordert, nachdem die beiden Theile dieser Kanzone zuvor meiner Absicht gemäß abgehandelt worden sind, zum dritten fortzuschreiten, in welchem ich die Absicht habe, die Kanzone von einem Vorwurfe zu reinigen, welcher ihr würde gemacht werden können. Und es ist dieser, daß, ehe ich zur Abfassung derselben kam, mit dem Anschein diese Frau gegen mich etwas ungehalten und stolz vorgestellt zu haben, eine kleine Ballate machte, in welcher ich diese Frau zornig und unbarmherzig nannte, was gegen Dasjenige zu sein scheint, was hier zuvor abgehandelt ist; und deshalb wende ich mich an die Kanzone, und unter der Annahme, sie zu unterrichten, wie sie sich entschuldigen müsse, entschuldige ich sie. Und es ist dies eine Figur, wenn man zu leblosen Wesen spricht, welche von den Rhetorikern Prosopopöie genannt wird; und die Dichter bedienen sich ihrer oft. Mein Lied, es widerspricht an einer Stelle. Das Verständniß derselben muß ich zur Erleichterung des Verständnisses in drei Theilchen zerlegen; denn zuerst wird vorgestellt, wozu die Entschuldigung nöthig war; dann wird mit der Entschuldigung fortgefahren, wenn ich sage: Du weißt, daß stets der Himmel; zuletzt spreche ich zu der Kanzone wie zu einer Person, welche unterwiesen ist in Dem,

was zu thun ist, wenn ich sage: Drum bitt', ist's nöthig, daß sie Dir verzeihe. Ich sage also zuerst: o Kanzone, die Du von dieser Frau mit so vielem Lobe sprichst, es scheint, daß Du einer Deiner Schwestern entgegen bist. Vergleichungsweise sage ich Schwester; denn wie Schwester dasjenige weibliche Wesen genannt wird, welches von einem und demselben Erzeuger erzeugt ist, so kann der Mensch diejenige Arbeit Schwester nennen, welche von demselben Arbeiter gearbeitet ist; denn unsere Arbeit ist gewissermaßen Zeugung. Und ich sage, warum sie jener entgegen zu sein scheint, indem ich sage: Du machst sie demüthig und jene macht sie stolz, das heißt ungehalten und aufgebracht, was dasselbe bedeutet. Nachdem ich diese Anklage vorangestellt habe, schreite ich fort zur Entschuldigung durch ein Beispiel, in welchem bisweilen die Wahrheit dem Anschein widerspricht, und die eine wie der andere lassen sich in verschiedener Hinsicht betrachten. Ich sage: Du weißt, daß stets der Himmel klar und helle, das heißt immer in Klarheit ist; aber irgend einer Ursache wegen ist es erlaubt, ihn bisweilen finster zu nennen. Hiebei ist zu wissen, daß eigentlich sichtbar ist die Farbe und das Licht, wie Aristoteles will im zweiten Buche von der Seele, und im Buche von dem Sinn und dem Sinnlichen. Wohl ist etwas Anderes sichtbar, aber nicht eigentlich; denn ein anderer Sinn empfindet dies, sodaß man nicht sagen kann, daß es eigentlich sichtbar sei, noch eigentlich betastbar, wie die Gestalt; die Größe, die Zahl, die Bewegung, das Feststehen, was sinnlich genannt wird, dergleichen Dinge wir mit mehreren Sinnen wahrnehmen; aber die Farbe und das Licht so eigentlich, weil wir sie allein mit dem Gesicht wahrnehmen. Diese sichtbaren Dinge, sowol die eigentlichen wie die gemeinschaftlichen, soweit sie sichtbar sind, kommen ins Auge, ich sage nicht die Dinge, sondern ihre Form, durch das Mittel der Durchsichtigkeit, nicht wirklich, sondern absichtlich, wie

etwa in einem durchscheinenden Glase. Und im Wasser, welches in der Pupille des Auges ist, vollendet sich dieser Vorgang; welcher die Form sichtbar macht, durch dessen Vermittelung, weil dieses Wasser begrenzt ist gleichsam wie ein Spiegel, der ein von Blei begrenztes Glas ist, sodaß es nicht mehr durchgehen kann, sondern dort nach Art einer gestoßenen Kugel gehemmt wird, sodaß die Form, welche in dem durchsichtigen Mittel nicht leuchtend scheint, begrenzt ist, und dies ist Dasjenige, weshalb in dem mit Blei belegten Glase das Bild erscheint, und nicht in einem andern. Von dieser Pupille aus stellt die Sehkraft, welche sich fortsetzt von ihr bis zu dem Theil des Gehirns vorn, wo die sinnliche Kraft ist, wie in einem Quellursprung, plötzlich ohne Zeitverlust das Bild dar, und so sehen wir. Deshalb, damit die Erscheinung wahrhaft sei, das heißt so, wie die Sache an sich sichtbar ist, muß das Mittel, wodurch die Form zum Auge kommt, farblos sein, und das Wasser der Pupille gleichfalls, sonst würde sich die sichtbare Form beflecken mit der Farbe des Mittels und mit der der Pupille. Und deshalb bringen Diejenigen, welche die Dinge im Spiegel mit irgend einer Farbe erscheinen lassen wollen, diese Farbe zwischen Glas und Blei, sodaß das Glas davon belegt ist. Freilich sagten Plato und andere Philosophen, daß unser Sehen nicht erfolgte, weil das Sichtbare zum Auge käme, sondern weil die Sehkraft hinausginge zum Sichtbaren. Und diese Meinung ist widerlegt als falsch von dem Philosophen in jenem Buch vom Sinn und vom Sinnlichen. Nachdem diese Weise des Sehens eingesehen ist, kann man leicht sehen, daß, wenn gleich der Stern immer auf Eine Weise klar und leuchtend ist, und keine Aenderung litt außer von örtlicher Bewegung, wie in jenem Buche von Himmel und Erde bewiesen ist, er aus mehreren Ursachen nicht klar und nicht leuchtend erscheinen kann. Denn er kann so erscheinen wegen des Mittels, das fortwährend sich verändert. Es verändert

sich dieses Mittel von vielem Licht zu wenigem, wie bei der Gegenwart der Sonne und bei ihrer Abwesenheit, und bei der Gegenwart ist das Mittel, welches durchsichtig ist, so voll von Licht, daß es den Stern übertrifft, und deshalb leuchtender scheint. Es verwandelt sich auch dieses Licht vom Zarten ins Grobe, vom Trockenen ins Feuchte, durch die Dünste der Erde, welche beständig aufsteigen. Dieses so verwandelte Mittel verwandelt das Bild des Sterns, das durch dasselbe geht, durch das Grobe in Dunkelheit, und durch das Feuchte und durch das Trockene in Farbe. Darum kann es auch so erscheinen durch das Sehwerkzeug, das heißt das Auge, welches durch Schwäche und durch Anstrengung sich verwandelt in eine gewisse Färbung und in eine gewisse Ermattung, sodaß es häufig vorkommt, daß, wenn die Hülle der Pupille sehr blutreich ist durch irgend eine Verderbniß von Schwächlichkeit, die Dinge gleichsam ganz roth scheinen; und dann scheint der Stern davon gefärbt; und wenn das Gesicht matt ist, so entsteht darin eine Zerstreuung des Geistes, sodaß die Dinge nicht vereinigt scheinen, sondern zerstreut, etwa wie unsere Buchstaben auf feuchtem Papiere. Und dies ist die Ursache, warum Viele, wenn sie lesen wollen, die Schrift von den Augen entfernen, weil das Bild innen ihnen auf leichtere und zartere Weise zukommt, und hiebei bleibt der Buchstabe abgetrennt in der Erscheinung. Und deshalb kann auch der Stern getrübt scheinen, und ich habe hievon die Erfahrung gemacht in demselben Jahre, wo diese Kanzone entstand, denn durch viele Anstrengung des Gesichtes beim Eifer des Lesens schwächte ich die Sehkräfte so, daß die Sterne mir alle von einer Art von Dämmerung beschattet schienen; und durch langes Ausruhen an dunkeln und kühlen Orten und durch Kühlung des Augenkörpers mit klarem Wasser gewann ich die zerstreute Kraft wieder, welche ich zu dem ersten guten Zustande des Gesichtes zurückbrachte. Und so zeigen sich viele Ur-

sachen aus den angegebenen Gründen, weshalb der Stern nicht scheinen kann, wie er ist.

Zehntes Kapitel.

Indem ich mich von dieser Abschweifung trenne, welche nöthig gewesen ist, um die Wahrheit zu erkennen, kehre ich zum Vorhaben zurück und sage, daß wie unsere Augen nennen, das heißt beurtheilen den Stern bisweilen anders als seine wahre Beschaffenheit ist, so jene kleine Ballate diese Frau nach ihrem Anschein beurtheilte, abweichend von der Wahrheit wegen Schwachheit der Seele, welche von zu großem Verlangen ergriffen war. Und dies ist deutlich, wenn ich sage: Furcht nahm mich damals ein, denn ungehalten schien mir Das, was ich in ihrer Gegenwart sah. Wo zu wissen ist, daß, je mehr der Handelnde sich mit dem Leidenden vereinigt, er um so stärker ist und deshalb das Leiden, wie man aus der Meinung des Philosophen in jenem Buche von der Erzeuguug abnehmen kann. Daher, je mehr die verlangte Sache dem Verlangenden sich nähert, um so größer ist das Verlangen, und die leidenergriffene Seele einigt sich mehr mit dem begehrlichen Theile und läßt mehr die Vernunft fahren, sodaß alsdann die Person nicht wie ein Mensch urtheilt, sondern gleichsam wie ein anderes Geschöpf, nur nach dem Schein, ohne die Wahrheit zu unterscheiden. Und dies ist der Grund, warum die ehrenhafte Miene, der Wahrheit gemäß, darüber unwillig und ungehalten scheint. Und nach diesem solchen sinnlichen Urtheil sprach jene kleine Ballate. Und hierin liegt hinlänglich, daß diese Kanzone diese Frau betrachtet nach der Wahrheit vermöge des Widerspruchs, den sie gegen

jene übt. Und nicht ohne Ursache sage ich: Da, wo mich jene fühlt, und nicht da, wo ich sie fühle. Aber hiemit will ich zu verstehen geben die große Kraft, welche ihre Augen über mich hatten, daß, wenn ich durchsichtig gewesen wäre, so von jeder Seite mich ihr Strahl durchdrang; und hier würden die natürlichen und die übernatürlichen Gründe bezeichnet werden können; aber es sei genug, hier so viel gesagt zu haben; anderswo werde ich darüber passender sprechen. Sodann wenn ich sage: Drum bitt', ist's nöthig, daß sie dir verzeihe, trage ich der Kanzone auf, wie sie sich aus den bezeichneten Gründen entschuldige da, wo es nöthig ist, das heißt, da wo Jemand an diesem Widerspruche Anstoß nähme, was nichts Anderes heißt als daß wer immer Anstoß daran nähme, daß diese Kanzone mit jener kleinen Ballate nicht zusammenstimme, diesen Grund betrachte, welcher gesagt ist. Und diese derartige Figur in der Rhetorik ist sehr lobenswerth und sogar nothwendig, das heißt wenn die Worte an Eine Person gerichtet sind und die Absicht an eine andere; denn sie ermahnen ist immer löblich und nothwendig und steht nicht immer wohl in dem Munde eines Jeden. Daher, wenn der Sohn kundig ist des Fehlers des Vaters und wenn der Untergebene kundig ist des Fehlers des Herrn, und wenn der Freund weiß, daß die Beschämung bei seinem Freunde zunehmen würde, wenn er ihn ermahnte, oder daß seine Ehre leiden würde, oder weiß, daß sein Freund nicht gefällig, sondern zornig wäre bei der Mahnung, ist diese Figur sehr schön und sehr nützlich und kann Verstellung genannt werden und ist ähnlich dem Benehmen jenes weisen Kriegers, der das Schloß von einer Seite bestürmt, um die Vertheidigung von der andern aufzuheben; denn nicht gehen nach Einer Seite hin die Absicht des Beistandes und die Schlacht. Und ich trage ihr auch auf, daß sie um das Wort[1] bitte,

[1] um die Erlaubniß.

zu dieser Frau von ihr zu sprechen, wo man bedenken kann, daß der Mensch nicht vermessen sein muß, einen Andern zu loben, indem er nicht wohl den eigenen Sinn darauf richtet, ob es der Wunsch der gelobten Person sei; denn oftmals, wenn Jemand glaubt Lob zu ertheilen, so ertheilt er Tadel, entweder aus Schuld des Redners oder aus Schuld Dessen, der da hört. Daher muß man viel Besonnenheit dabei haben, welche Besonnenheit ist gleichsam ein Bitten um Erlaubniß, auf die Weise, wie ich sage, daß diese Kanzone bitte. Und so endigt die ganze Worterklärung dieser Abhandlung, weshalb die Ordnung des Werkes fordert, zur allegorischen Erklärung nunmehr, der Wahrheit folgend, fortzugehen.

Elftes Kapitel.

Sowie die Ordnung will, noch von Anfang zurückkehrend, sage ich, daß diese Frau ist jene Frau des Verstandes, welche Philosophie genannt wird. Aber da natürlicherweise das Lob Verlangen einflößt, die gelobte Person kennen zu lernen und die Sache kennen zu lernen, so sei zu wissen, was sie an sich betrachtet ist und hinsichtlich aller ihrer Dinge, wie der Philosoph sagt im Anfang der Physik, und dies zeige der Name an, sintemal er dies bezeichnet, wie er im vierten Buch der Metaphysik sagt, wo es heißt, daß die Definition derjenige Grund ist, welchen der Name bezeichnet; hier ziemt es sich, bevor man sich weiter ausläßt über ihr Lob, zu zeigen und zu sagen, was Das ist, was man Philosophie nennt, das heißt Dasjenige, was dieser Name bezeichnet, und dann, wenn dies gezeigt, wird man wirksamer diese

Allegorie behandeln. Und zuerst werde ich sagen, wer diesen Namen zuerst gab; sodann werde ich zu seiner Bedeutung fortschreiten. Ich sage demnach, daß vorzeiten in Italien, gleichsam von Anfang der Gründung Roms, was siebenhundert und funfzig Jahre, etwas früher oder später, war, ehe der Erlöser kam, laut Dessen, was Paul Orosius schreibt, zur Zeit etwa des Numa Pompilius, zweiten Königs der Römer, ein sehr geachteter Philosoph lebte, welcher Pythagoras hieß. Und daß er in dieser Zeit lebte, scheint einigermaßen zu berühren Titus Livius in dem ersten Theil seines Werkes zufällig; und vor ihm wurden die Anhänger der Wissenschaft nicht Philosophen genannt, sondern Weise, dergleichen jene sieben uralten Weisen waren, die die Leute noch dem Rufe nach benennen, von welchen der erste Solon hieß, der zweite Chilon, der dritte Periander, der vierte Thales, der fünfte Kleobulus, der sechste Bias, der siebente Pittakus. Dieser Pythagoras, als er gefragt wurde, ob er sich für weise halte, lehnte zuerst diese Benennung ab und sagte, daß er nicht ein Weiser sei, sondern ein Liebhaber der Weisheit. Und daher kam es alsdann, daß jeder der Weisheit Nachstrebende Liebhaber der Weisheit genannt wurde, das heißt Philosoph, was soviel bedeutet, wie im Griechischen Philos, was Amator im Lateinischen zu nennen ist, und daher übersetzen wir Philos etwa Liebhaber, und Sophia etwa Weisheit, daher Philos und Sophia so viel bedeutet wie Liebhaber der Weisheit. Woraus man sehen kann, daß diese beiden Wörter diesen Namen Philosoph ausmachen, was soviel sagen will wie Liebhaber der Weisheit, wobei man bemerken kann, daß es nicht ein Ausdruck der Anmaßung, sondern der Demut ist. Hieraus entsteht das Wort von seiner eigenthümlichen Thätigkeit her, Philosophie, sowie aus Freund das Wort seiner eigenthümlichen Thätigkeit entsteht, Freundschaft. Daraus kann man einsehen, wenn man die Bedeutung des ersten und des zweiten Ausdruckes betrachtet, daß Philo-

sophie nichts weiter ist als Freundschaft zur Weisheit oder zum Wissen; daher kann man gewissermaßen Jeden Philosoph nennen vermöge der natürlichen Liebe, welche in Jedem das Verlangen des Wissens erzeugt. Aber da die wesentlichen Zustände Allen gemeinschaftlich sind, spricht man von jenen nicht mit einem Worte, das irgend einen bezeichnet, der an jener Wesenheit Theil hat; daher nennen wir nicht Johann einen Freund Martin's, wenn wir blos die natürliche Freundschaft bezeichnen wollen, vermöge deren wir Alle Aller Freunde sind, sondern die über die natürliche erzeugte Freundschaft, welche eigenthümlich und ausgezeichnet ist bei besonderen Personen. So nennt man Niemand einen Philosophen wegen der gemeinschaftlichen Liebe. Es ist die Absicht des Aristoteles im achten Buche der Ethik, daß Derjenige Freund genannt werde, dessen Freundschaft nicht verborgen ist der geliebten Person, und dem die geliebte Person auch Freundin ist, sodaß das Wohlwollen von jeder Seite stattfinde, und dies geziemt sich stattzufinden entweder wegen Nutzens oder wegen Vergnügens oder wegen Ehrsamkeit. Und so, damit Jemand ein Philosoph sei, muß vorhanden sein die Liebe zur Weisheit, welche die eine der Parteien wohlwollend macht; es muß Eifer und Sorgfalt vorhanden sein, welche die andere Partei wohlwollend macht, sodaß Vertraulichkeit und Aeußerung des Wohlwollens unter ihnen stattfindet, weil ohne Liebe und ohne Eifer Niemand Philosoph genannt werden kann, sondern es muß das Eine und das Andere stattfinden. Und sowie die Freundschaft, des Vergnügens wegen gestiftet, oder des Nutzens wegen, nicht wahre Freundschaft ist, sondern zufällige, wie die Ethik darthut, so ist die Philosophie wegen Vergnügens oder wegen Nutzens nicht wahre Philosophie, sondern zufällige. Daher darf man Niemand einen wahren Philosophen nennen, der irgend eines Vergnügens wegen mit der Weisheit einigermaßen Freundschaft hält, sowie es Viele gibt, welche daran Vergnügen

finden, Kanzonen zu erdenken und darauf Eifer zu wenden, und welche daran Vergnügen finden, Rhetorik und Musik zu studiren, und andere Wissenschaften fliehen und fahren lassen, welche alle Glieder der Weisheit sind. Man darf Den nicht einen wahren Philosophen nennen, der der Weisheit Freund ist aus Nutzen, dergleichen die Gesetzkundigen sind, die Aerzte, und fast alle Geistlichen, welche nicht des Wissens wegen studiren, sondern um Geld oder Würden zu erlangen, und, wenn man ihnen Das gäbe, was sie zu erlangen beabsichtigen, würden sie sich nicht mit dem Studiren beschäftigen. Und wie unter den Arten der Freundschaft diejenige, welche des Nutzens wegen ist, weniger Freundschaft genannt werden kann, so nehmen diese derartigen weniger Theil an dem Namen des Philosophen als irgend Andere. Daher, sowie die aus Ehrsinn geschlossene Freundschaft eine wahre und vollkommene und dauerhafte ist, so ist die Philosophie eine wahre und vollkommene, welche blos aus Ehrsinn entstanden ist, ohne andere Rücksicht, und aus Güte der freundschaftlichen Seele, das heißt, aus rechtem Drange und aus rechtem Grunde. Sowie man hier sagen kann (wie die wahre Freundschaft der Menschen unter sich stattfindet, wenn Jeder Jedweden liebt), daß der wahre Philosoph jeden Theil der Weisheit liebt und die Weisheit jeden Theil des Philosophen, insoweit sie ihn ganz zu sich zurückführt und keinen seiner Gedanken auf andere Dinge sich richten läßt. Daher sagt diese Weisheit in den Sprüchen Salomo's: „Ich liebe Diejenigen, welche mich lieben"; und sowie die wahre Freundschaft, blos von der Seele genommen, an sich betrachtet, zum Gegenstande hat die Kenntniß der guten Wirksamkeit und zur Form den Drang danach, so hat die Philosophie, außer der Seele in sich betrachtet, zum Gegenstande das Verstehen und zur Form eine gleichsam göttliche Liebe zum Verständniß. Und sowie der wahren Freundschaft wirksame Ursache die Tugend ist, so ist der Philosophie wirksame Ursache die Wahrheit.

Und sowie Zweck der wahren Freundschaft das edle Vergnügen ist, welches hervorgeht aus dem Zusammenkommen, dem Menschensinne gemäß eigentlich, das heißt, der Vernunft gemäß, wie Aristoteles zu meinen scheint im neunten Buche der Ethik, so ist Zweck der Philosophie jenes köstliche Vergnügen, welches nicht zuläßt irgend eine Unterlassung oder Mangel, das heißt wahres Glück, welches durch Betrachtung der Wahrheit erlangt wird. Und so kann man sehen, was nunmehr meine Gebieterin ist nach allen ihren Ursachen und nach ihrem Grunde, und warum sie Philosophie heißt, und wer ein wahrer Philosoph ist, und wer es durch Zufall ist. Aber sofern in einer gewissen Glut der Seele bisweilen der eine und der andere Ausdruck der Thätigkeiten und der Zustände genannt werden mit dem Worte der Thätigkeit selbst und des Zustands, wie es Virgil macht im zweiten Buch der Aeneide, wo er den Hektor nennt: „O Licht" (welches die Thätigkeit war) „und Hoffnung der Trojaner" (welches ein Zustand ist); denn er war weder Licht noch Hoffnung, sondern war ein Ausdruck, von wannen ihnen das Heil des Rathes kam, und war ein Ausdruck, worauf die ganze Hoffnung ihres Heils beruhte; sowie Statius im fünften Buch der Thebaide sagt, als Hypsiphile zum Archemorus sagt: „O Trost der Dinge und des verlorenen Vaterlandes, oder Ehre meines Dienstes"; wie wir täglich sagen, wenn wir einen Freund vorstellen: Siehe meine Freundschaft! und der Vater zum Sohn sagt: meine Liebe! so werden aus langer Gewohnheit die Wissenschaften, auf welche am heißesten die Philosophie ihren Blick richtet, mit ihrem Namen benannt, wie die Naturwissenschaft, die Moral und die Metaphysik, welche, weil am nothwendigsten sie auf diese ihren Blick richtet, Philosophie genannt wird. Daher kann man (weil eingesehen ist, wie die erste die wahre Philosophie ist in ihrem Wesen, welche jene Herrin ist, von der ich spreche, sowie ihr

edler Name aus Gewohnheit den Wissenschaften mitertheilt ist) weiter fortschreiten zu ihrem Lobe.

Zwölftes Kapitel.

Im ersten Kapitel dieser Abhandlung ist die Ursache vollständig abgehandelt, welche mich zu dieser Kanzone bewegte, daß nicht mehr nöthig ist, davon zu handeln, denn sie kann sehr leicht auf diese Erklärung, welche gegeben ist, zurückgeführt werden, und deshalb nach den gemachten Eintheilungen werde ich auf den Wortsinn hiebei zurückkommen, indem ich den buchstäblichen Sinn übertrage, da, wo es nöthig sein wird. Ich sage, die Liebe, die im Geist mir von der schönen. Unter Liebe verstehe ich den Eifer, welchen ich anwendete, um die Liebe dieser Frau zu gewinnen. Wo zu wissen ist, daß man Eifer doppelt betrachten kann. Es gibt einen Eifer, welcher den Menschen treibt zur Fertigkeit in der Kunst und Wissenschaft, und einen andern Eifer, welcher mit der erlangten Fertigkeit wirkt, indem er dieselbe anwendet, und dieser erste ist der, welchen ich hier Liebe nenne, welcher in meinem Geiste bildete fortwährende neue und sehr tiefe Betrachtungen dieser Frau, welche oben dargestellt ist, sowie es der Eifer zu thun pflegt, den man verwendet, um eine Freundschaft zu gewinnen, denn über diese Freundschaft denke ich zuerst große Dinge, indem ich jener nachstrebe. Dies ist jener Eifer und jene Neigung, welche vorauszugehen pflegt in den Menschen der Erzeugung der Freundschaft, wann schon von der einen Seite Liebe entstanden ist, und man wünscht und danach strebt, daß sie von der andern sei; denn, wie oben es heißt, Philosophie ist, wenn die Seele und die Weisheit Freunde geworden sind, sodaß die eine völlig

von der andern geliebt wird, nämlich auf die oben angezeigte Weise. Und es ist nicht mehr nöthig, für die gegenwärtige Erklärung den ersten Vers zu behandeln, der als Einleitung in der Worterklärung behandelt wurde. Denn da ihre erste Behandlung hinlänglich leicht scheint, kann man auf diese zweite das Verständniß anwenden. Daher ist zum zweiten Verse fortzugehen, mit welchem die Abhandlung beginnt, da, wo ich sage: Die Sonn', um's Weltenrund sich schwingend, schauet. Hier ist zu wissen, daß, wie, von einer sinnlichen Sache handelnd, man von einer unsinnlichen Sache bequem handelt, so man von einer begreiflichen Sache für eine unbegreifliche handeln muß, und sodann, wie im Buchstäblichen man spricht anfangend von der körperlichen und sinnlichen Sonne, so ist jetzt Zeit zu handeln von der geistigen und unbegreiflichen Sonne, das heißt Gott. Nichts Sinnliches in der ganzen Welt ist würdiger, zum Bilde Gottes gemacht zu werden, als die Sonne, welche mit sinnlichem Lichte sich zuerst und dann alle himmlischen und elementarischen Körper beleuchtet; so beleuchtet Gott sich zuerst mit geistigem Lichte, und dann die himmlischen und andere geistigen. Die Sonne belebt alle Dinge mit ihrer Wärme, und wenn irgend eines dadurch zu Grunde geht, so liegt dies nicht in der Absicht der Ursache, sondern ist zufällige Wirkung; so belebt Gott alle Dinge in Güte, und wenn eines davon verderbt ist, so geschieht dies nicht nach göttlicher Absicht, sondern trotz irgend eines Zufalls soll die beabsichtigte Wirkung ihren Fortgang haben. Denn wenn Gott gute und böse Engel schuf, so schuf er nicht den einen und den andern mit Absicht, sondern blos die guten; es erfolgte nachher wider seine Absicht die Bosheit der abtrünnigen, aber nicht so wider die Absicht, daß Gott nicht zuvor in sich ihre Bosheit vorauszusagen wußte; aber so groß war die Neigung, das geistige Geschöpf hervorzubringen, daß die Gegenwart von einigen, welche zu schlechtem Zwecke kommen mußten, Gott von dieser

Hervorbringung weder abhalten durfte noch konnte; denn nicht würde die Natur zu loben sein, wenn sie, eigens wissend, daß die Blüthen eines Baumes zum Theil verderben müßten, keine Blüthen an ihm hervorbrächte, und wegen der tauben die Hervorbringung der fruchtgebenden unterließe. Ich sage demnach, daß Gott, der Alles in Schwung setzt und beabsichtigt, bei seinem Schwingen und seinem Beabsichtigen nichts so Holdes sieht, als er sieht, wenn er dahin schaut, wo die Philosophie ist; denn, obwol Gott sich selbst anschauend Alles insgesammt sieht, so weit die Unterscheidung der Dinge in ihm ist (auf die Weise, daß die Wirkung in der Ursache ist), sieht er diese unterschieden. Er sieht daher diese edelste von allen unbedingt, soweit er sie aufs Vollkommenste in sich sieht und in ihrem Wesen, weshalb ins Gedächtniß zurückgerufen wird Das, was oben gesagt ist, die Philosophie ist ein liebevoller Gebrauch der Weisheit, welcher hauptsächlich in Gott ist; denn in ihm ist höchste Weisheit und höchste Liebe und höchste Thätigkeit, welche nicht anderswo sein kann, außer sofern sie von ihm ausgeht. Es ist also die göttliche Philosophie göttlichen Wesens, denn in ihm kann nichts zu seinem Wesen hinzugefügt werden; und sie ist die edelste, denn das edelste Wesen ist das göttliche, und in ihm auf vollkommene und wahre Weise, gleichsam für ewigen Ehebund; in den andern Intelligenzen ist sie auf geringere Weise, gleichsam wie eine Buhlerin, an welcher kein Liebhaber völlige Freude findet, und in ihrem Anblick befriedigt er nur seine Lüsternheit. Hieraus kann man sehen, daß Gott nicht sieht, das heißt, nicht beabsichtigt irgend etwas so Holdes wie dieses; ich sage irgend etwas, insofern er andere Dinge sieht und unterscheidet, wie gesagt ist, indem er sich sieht als Ursache von Allem. O edelstes und trefflichstes Herz, das in der Gattin des Kaisers des Himmels sich begreift, und nicht blos Gattin, sondern Schwester und vielgeliebter Tochter!

Dreizehntes Kapitel.

Nachdem gesehen worden ist, wie es im Beginn ihres Lobes genau heißt, daß sie göttlichen Wesens sei, sofern sie uranfänglich betrachtet wird, ist fortzuschreiten und zu sehen, wie ich zweitens sage, daß sie in den verursachten Intelligenzen sei. Ich sage demnach: Sie wird von jedem obern Geist beschauet; wo zu wissen ist, daß ich oberen sage, in Vergleichung mit Gott, wie vorher erwähnt ist; nur hiedurch werden die Intelligenzen ausgeschlossen, welche in der Verbannung vom oberen Vaterlande sind, welche nicht philosophiren können; denn die Liebe ist in ihnen völlig erloschen, und zum Philosophiren ist, wie bereits gesagt ist, Liebe nöthig; woraus man sieht, daß die höllischen Intelligenzen des Anblicks dieser allerschönsten beraubt sind, und da sie die Seligkeit des Geistes ist, so ist ihre Beraubung die bitterste und voll von jeder Traurigkeit. Nachher, wenn ich sage: Und jeder Mensch, der für sie glühte, lasse ich mich herab zu zeigen, wie sie in der menschlichen Intelligenz in zweiter Reihe sich ferner abändert, von welcher menschlichen Philosophie ich sodann mich weiter auslasse in der Abhandlung, indem ich sie empfehle. Ich sage demnach, daß welcher Mensch für sie hier glüht, sie in seinen Gedanken fühlt nicht immer, aber sobald ihn die Liebe läßt ihres Friedens genießen, wobei drei Dinge zu betrachten sind, die in diesem Texte berührt sind. Das erste ist, wenn es heißt: Und welcher Mensch für sie hier glühte, wodurch scheint Unterschied gemacht zu werden in dem menschlichen Geschlechte und man nothwendig machen muß; denn, wie offenbar erscheint und man in der folgenden Abhandlung absichtlich besprechen wird, lebt der größte Theil der Menschen mehr sinnlich

als vernünftig; und Derjenige, wer sinnlich lebt, kann unmöglich für sie erglühen; denn er kann von ihr keine Vorstellung haben. Das zweite ist, wenn es heißt: Wann Lieb' ihm gibt zu schmecken, wo Unterschied der Zeit gemacht zu werden scheint, was ferner, wenn gleich die getrennten Intelligenzen diese Frau fortwährend schauen, die menschliche Intelligenz nicht thun kann; denn die menschliche Natur, außerhalb welcher der Verstand und die Vernunft sich befriedigen, bedarf außerhalb der Spekulation vieler Dinge zu ihrer Unterstützung; denn unsere Weisheit ist bisweilen blos gewohnheitlich und nicht thatkräftig; und dies ereignet sich nicht bei den andern Intelligenzen, welche blos durch ihre geistige Natur vollkommen sind. Daher, wenn unsere Seele nicht die Thätigkeit der Spekulation hat, kann man nicht sagen, daß sie sich wahrhaft bei der Philosophie befindet, außer soweit sie die Gewohnheit derselben hat und die Macht, sie erwecken zu können, und deshalb ist sie bisweilen bei Dem, der hier für sie erglüht, und bisweilen nicht. Das dritte ist, wenn sie die Stunde angibt, wo jener Mensch bei ihr ist, das ist, wenn die Liebe ihm ihren Frieden zu schmecken gibt, was nichts Anderes sagen will, als wenn der Mensch in thätiger Spekulation ist; denn des Friedens dieser Frau läßt ihn der Eifer nur in der Thätigkeit der Spekulation schmecken. Und so sieht man, wie diese Frau ist zuerst von Gott, zweitens von den andern getrennten Intelligenzen fortwährend zu schauen; und demnächst von der menschlichen Intelligenz durch unterbrochenen Blick. Freilich ist stets der Mensch, der sie zur Herrin hat, Philosoph zu nennen, ungeachtet er allerdings nicht in der höchsten Thätigkeit der Philosophie ist, denn von der Gewohnheit ist meistens Jemand zu benennen. Daher nennen wir Jemand tugendhaft, nicht blos der Tugend übt, sondern der die Gewohnheit der Tugend hat; und wir nennen den Menschen beredt, auch wenn er nicht spricht, wegen der Gewohnheit der Beredtheit,

das heißt, gut zu reden. Und von dieser Philosophie, in wieweit die menschliche Intelligenz daran Theil hat, werden nunmehr die geheimen Vorzüge zu zeigen sein, da ein großer Theil ihres Heils der menschlichen Natur bewilligt ist Ich sage daher demnächst: Ihr Wesen liebt er, der's ihr beschieden, woraus, wie aus einem Quell, sich zuerst ableiten läßt, daß die Fähigkeit unserer Natur davon überwunden ist, welche sie schön und kräftig macht. Daher, obgleich Mancher zu ihrer Gewohnheit gelangt, doch Niemand so dahin gelangt, daß es eigentlich Gewohnheit genannt werden könnte; denn der erste Eifer, das heißt derjenige, durch welchen sich die Gewohnheit erzeugt, kann sie nicht vollkommen erwerben. Und hier sieht man ihr bescheidenes Lob; denn, vollkommen oder unvollkommen, verliert sie nicht den Namen der Vollkommenhet. Und wegen dieses ihres Unmaßes heißt es, daß die Seele der Philosophie Macht offenbar in Dem es, was sie bringt, das heißt, daß Gott immer ihr von sinem Lichte gibt. Hier muß man an Das erinnern, was oben gesagt ist, daß Liebe Form der Philosophie ist, und deshalb wird hier ihre Seele genannt, welche Liebe offenbar ist im Gebrauche der Weisheit, welcher Gebrauch wunderbare Reize bringt, das heißt, Zufriedenheit in jeder Lage der Zeit, und Nichtachtung derjenigen Dinge, welche Andere zu ihren Herren machen. Daher geschieht es, daß die andern Unglücklichen, welche dies schauen, ihren Mangel bedenkend, bei dem Verlangen nach Vollkommenheit in die Pein der Seufzer fallen, und dies ist Das, was ausgedrückt ist: Daß Aller Augen, die ihr Licht durchdringt, Es Herzen künden, die voll von Beschwerden, Die, wenn sie Athem schöpfen, Seufzer werden.

Vierzehntes Kapitel.

Wie bei der Worterklärung nach dem allgemeinen Lobe man zu dem besondern hinabsteigt, zuerst von Seiten der Seele, sodann von Seiten des Körpers; so verlangt jetzt der Text nach dem allgemeinen Preise zu dem besondern hinabzusteigen; denn wie oben gesagt ist, hat de Philosophie zum stofflichen Gegenstande hier die Weisheit und zur Form die Liebe, und zur Verschmelzung des einen und des andern den Gebrauch der Spekulation, daher in dem Verse, welcher folgend anfängt: Auf sie ist Gottes Huld herabgewallet, ich die Absicht habe, die Liebe zu preisen, welche ein Theil der Philosophie ist. Wo zu wissen ist, daß dies Herabwallen der Huld von einer Sache zur andern nichts Anderes ist, als sie sich ähnlich machen; wie wir bei den natürlichen Wirkungskräften offenbar sehen, daß, wenn ihre Kraft auf die empfänglichen Dinge herabsteigt, sie diese so ähnlich machen, wie es diesen zu werden möglich ist. Daher sehen wir, daß die Sonne dadurch, daß sie ihren Stral herabsenkt, die Dinge sich ähnlich macht mit Licht, so weit sie vermöge ihrer natürlichen Anlage durch deren Kraft Licht empfangen können. So sage ich, daß Gott diese Liebe sich ähnlich macht, so weit sie im Stande ist, ihm ähnlich zu werden. Und die Beschaffenheit dieser schaffenden Kraft wird bestimmt, indem es heißt: Wie auf den Engel, der sein Antlitz sieht. Wo ferner zu wissen ist, daß die erste Wirkungskraft, das heißt, Gott, seine Kraft in Dinge treibt nach Art eines Strals und in Dinge nach Art eines zurückgeworfenen Strals, denn in die Intelligenzen stralt das göttliche Licht ohne Vermittelung, in andere wird es zurückgeworfen von den zuerst erleuchteten Intelligenzen. Aber da hier Licht und Glanz erwähnt ist, werde ich zu vollkommenem Verständ-

niß den Unterschied dieser Ausdrücke zeigen Dem gemäß, was Avicenna meint. Ich sage, daß es die Gewohnheit der Philosophen ist, den Himmel Licht zu nennen, soweit er in seiner Urquelle ist; ihn Stral zu nennen, insoweit es durch Vermittelung des Urquells bei dem ersten Körper ist, wo es haftet; ihn Glanz zu nennen, soweit es in einem andern beleuchteten Theile zurückgeworfen erscheint. Ich sage demnach, daß die göttliche Kraft ohne Vermittelung diese Liebe sich ähnlich macht. Und dies kann offenbar geschehen hauptsächlich dadurch, daß, wie die göttliche Liebe ganz ewig ist, so auch ihr Gegenstand nothwendig ewig sein muß, so daß die Dinge ewig sind, welche sie liebt. Und so macht diese Liebe lieben, denn die Weisheit, in welche diese Liebe dringt, ist ewig. Daher steht von ihr geschrieben: „Von Anfang vor den Jahrhunderten bin ich geschaffen, und in dem Jahrhundert, das kommen muß, werde ich nicht minder erscheinen." Und in den Sprüchen Salomo's sagt diese Weisheit: „Ich bin eingesetzt von Ewigkeit." Und im Anfange des Evangeliums des Johannes kann man ihre Ewigkeit offenbar bemerken. Und daher kommt es, daß da, wo diese Liebe glänzt, jede andere Liebe verdunkelt wird und fast erlischt; denn ihr ewiger Gegenstand überwindet und übertrifft unverhältnißmäßig die andern Gegenstände, wie die ausgezeichnetsten Philosophen es in ihren Handlungen offen darlegen, durch welche wir wissen, daß sie auf alle andern Dinge, die Weisheit ausgenommen, keinen Werth gelegt haben. Wie denn Demokrit, für seine eigene Person unbekümmert, sich weder Bart, noch Haare, noch Nägel abschnitt. Plato[1], unbekümmert um zeitliche Güter, ließ die königliche Würde fahren; denn er war ein Königssohn. Aristoteles, um einen andern Freund unbekümmert, kämpfte gegen seinen, mit Ausnahme jener, besten Freund, sowie

---

[1] Plato war nicht ein Königssohn, sondern nur ein Abkömmling des Kodrus, auch nahm er Geschenke von Dionysius an.

gegen den genannten Plato. Und warum sprechen wir von diesen, da wir Andere finden, welche für diese Gedanken ihr Leben hingaben, wie Zeno, Sokrates, Seneka und viele Andere? Und deshalb ist es offenbar, daß die göttliche Kraft nach Art eines Engels in dieser Liebe in die Menschen hinabsteigt, und um hievon Erfahrung mitzutheilen, ruft darauf folgend der Text: Und welche schöne Frau der Glaube flieht, Mag es durch Schau'n und Umgang inne werden. Unter schöner Frau wird verstanden die edle Seele des innern Lebens, die frei ist in ihrer eigenen Macht, die die Vernunft ist; weshalb die übrigen Seelen nicht Frauen genannt werden können, sondern Mägde, denn sie sind nicht ihretwegen da, sondern für andere, und der Philosoph sagt im ersten Buche der Metaphysik, daß Dasjenige frei ist, was aus eigener Ursache ist und nicht durch einen andern. Es heißt: Mag es durch Schau'n und Umgang inne werden, das heißt, werde begleitet von dieser Liebe und schaue Das, was er in ihr finden wird; und zum Theil wird dies berührt in den Worten: Vom Himmel her kommt, wo ihr Wort erschallet, das heißt, wo die Philosophie in Thätigkeit ist, neigt sich herab ein himmlischer Gedanke, in welchem gesagt wird, daß sie mehr sei als menschliche Wirksamkeit. Es heißt vom Himmel, um zu verstehen zu geben, daß nicht blos sie, sondern die derselben befreundeten Gedanken abgezogen sind von den niederen und irdischen Dingen. Dann heißt es in der Folge, wie sie stärkt und entzündet die Liebe, wo irgend sie sich zeigt mit Lieblichkeit der Geberden, welche ihre sämmtlichen Aeußerungen edel, hold und ohne irgend eine Uebertreibung sind. Und in der Folge, um noch mehr zu ihrer Gesellschaft zu überreden, heißt es: Edel an Frau'n ist, was an Ihr zu sehen, Und jede nur so schön, als sie Ihr gleicht. Ferner heißt es: Ihr Anblick dienet, darf man wohl gestehen, wo zu wissen ist, daß der Blick dieser Frau

uns so freigebig angeordnet war, nicht eben, um das Gesicht, welches sie zeigt, zu sehen, sondern um nach den Dingen, die sie verborgen hält, zu verlangen und dieselben zu erwerben. Daher, sowie man durch sie hievon viel sieht durch Vernunft (und folglich mit Vernunft zu sehen ohne sie ein Wunder scheint), so glaubt man durch sie, daß jedes Wunder in höherem Verstande Grund haben kann und folglich sein kann. Daher hat unser guter Glaube seinen Ursprung, von welchem die Hoffnung des vorhergesehenen Verlangens kommt, und hiedurch entsteht die Wirksamkeit der Menschenliebe, durch welche drei Tugenden man sich erhebt zum Philosophiren zu jenem himmlischen Athen, wo die Stoiker und Peripathetiker und Epikuräer durch die Kunst der himmlischen Wahrheit in Ein Wollen einträchtig zusammenkommen.

Fünfzehntes Kapitel.

Im vorhergehenden Kapitel ist diese hochherrliche Frau gepriesen nach einem der Theile, aus welchen sie besteht, das heißt der Liebe; jetzt in diesem, worin ich beabsichtige den Vers zu erklären, welcher anfängt: In Ihrem Antlitz zeigen klar und offen, muß ich so verfahren, daß ich ihren andern Theil erkläre, das heißt, die Weisheit. Der Text sagt demnach, daß in Ihrem Gesichte Dinge erscheinen, die die Wonnen des Paradieses zeigen, und es wird der Ort bezeichnet, wo dies erscheint, nämlich in Ihrem Blick und in Ihrem Lächeln. Und hier muß man wissen, daß die Augen der Weisheit ihre Beweisführungen sind, mit welchen man die Wahrheit aufs Gewisseste sieht, und Ihr Lächeln sind Ihre Ueberredungen, in welchen sich das innere Licht der Weisheit zeigt unter einer Art von Verschleierung, und in diesen beiden Din-

gen fühlt man jene höchste Wonne der Seligkeit, welche das größte Heil im Paradiese ist. Diese Wonne kann in einem andern Dinge hienieden nicht sein, außer wenn man in diese Augen schaut und in dieses Lächeln. Und der Grund ist dieser, daß, maßen jede Sache von Natur nach ihrer Vollkommenheit verlangt, sie ohne jene nicht zufrieden, das heißt, glückselig sein kann; denn, obwol sie auch andere Dinge hätte, würden sie diese doch in ihrem Verlangen lassen, welches sich nicht mit Glückseligkeit verträgt, da die Glückseligkeit etwas Vollkommenes und das Verlangen etwas Mangelhaftes ist; denn Niemand verlangt nach Dem, was er hat, sondern nach Dem, was er nicht hat, was ein offenbarer Mangel ist. Und in diesem Blick einzig wird die menschliche Vollkommenheit erlangt, das heißt, die Vollkommenheit der Vernunft, von welcher, als dem hauptsächlichsten Theil, unser ganzes Wesen abhängt; und alle unsere andern Thätigkeiten, empfinden, sich ernähren, und alle sind durch diese allein (und diese ist durch sich und nicht durch andere), sodaß jene vollkommen ist; vollkommen ist jene so sehr, daß der Mensch, soweit er Mensch ist, jedes Verlangen beschwichtigt hat und solchergestalt glücklich ist. Und deswegen heißt es im Buche der Weisheit: „Wer die Weisheit und die Lehre verwirft, ist unglücklich"; das ist Beraubung des Glücklichseins. Aus der Gewohnheit der Weisheit folgt, daß man sie erlangt und glücklich ist und zufrieden, nach der Meinung des Philosophen. Daher sieht man, wie in Ihrem Blick Paradiesisches erscheint, nnd deshalb liest man in dem angeführten Buche der Weisheit, indem es von ihr heißt: „Sie ist Glanz des ewigen Lichtes, fleckenloser Spiegel der Majestät Gottes." Nachher, wenn es heißt: Es weichet der Verstand, davon betroffen, entschuldige ich mich, indem ich sage, daß ich wenig davon sagen kann wegen des Uebermaßes. Wo zu wissen ist, daß gewissermaßen diese Dinge unsern Verstand blenden, in=

sofern gewisse Dinge bestätigen, daß Etwas sei, was unser Verstand nicht schauen kann, das heißt Gott, und die Ewigkeit, und der erste Stoff, welche zuverlässig nicht gesehen werden, und deren Dasein doch mit vollem Glauben geglaubt wird, wiewol wir Das, was sie sind, nicht begreifen können, und außer durch Vereinigung der Dinge kann man nicht zu ihrer Kenntniß gelangen, und nicht auf andere Weise. Freilich kann hier wol Jemand zweifeln, wie dies sei, daß die Weisheit den Menschen glücklich machen könne, da sie ihm nichts Zuverlässiges vollkommen darlegen kann, sofern der Mensch das natürliche Verlangen habe zu wissen, und ohne Befriedigung der Verlangens er nicht glücklich sein könne. Hierauf kann man klärlich antworten, daß das natürliche Verlangen sich bei jedem Dinge abmißt nach der Möglichkeit der verlangten Sache; sonst würde es sich selbst widersprechen, was unmöglich ist; und die Natur würde es vergeblich gethan haben, was auch unmöglich ist. Es würde widersprechen; denn, seine Vollkommenheit verlangend, würde er verlangen, daß er stets verlange und nie sein Verlangen befriedige. Und in diesen Irrthum verfällt der vermaledeite Geizhals und bemerkt nicht, daß er verlangt immer zu verlangen, indem er danach strebt, eine unmögliche Summe zu gewinnen. Vergeblich würde es auch die Natur gethan haben; denn es würde zu keinem Zwecke geordnet sein, und daher mißt sich das menschliche Verlangen ab in diesem Leben an derjenigen Kenntniß, welche man hier haben kann, und diesen Punkt überschreitet man nicht, außer mit Irrthum, der außer der natürlichen Absicht liegt. Und so mißt es sich in der englischen Natur und bestimmt sich nach jener Weisheit, welche die Natur eines Jeden erfassen kann. Und dies ist der Grund, warum die Heiligen nicht Neid unter einander haben; denn ein Jeder erreicht das Ziel seines Verlangens, welches Verlangen sich nach der Natur der Güte abmißt. Daher, sofern Gott kennen und andere

Dinge, und sagen: „das ist er", unserer Natur nicht möglich ist, so wird dies natürlicherweise nicht von uns verlangt zu wissen, und hiedurch ist der Zweifel gelöst. Sodann wenn ich sage: Es regnet Glut herab die Schönheit dorten, steige ich herab zu einer andern Wonne des Paradieses, das heißt eines zweitartigen Glückes nach diesem ersten, welches aus ihrer Schönheit entspringt; wo zu wissen ist, daß die Moralität die Schönheit der Philosophie ist; denn sowie die Schönheit des Leibes aus den Gliedern entspringt, sofern sie gehörig geordnet sind, so die Schönheit der Weisheit, welche der Leib der Philosophie ist, wie gesagt ist, entspringt aus der Ordnung der moralischen Tugenden, welche diese Anmuth wahrnehmbar machen. Und deswegen sage ich, daß ihre Schönheit, das heißt, Moralität, Feuerflammen herabregnet, das heißt, rechten Drang, welcher sich erzeugt in der Wonne der sittlichen Lehre, welcher Drang sich auch abwendet von den natürlichen Fehlern, geschweige von den andern. Und daher entspringt jenes Glück, welches Aristoteles beschreibt im ersten Buche der Ethik, indem er sagt, daß es eine tugendgemäße Wirkung sei in vollkommenem Leben. Und wenn es heißt: Wenn eine Frau drum höret, daß man schilt Auf ihren Reiz, wird ihr Lob fortgesetzt. Ich rufe der Welt zu, daß sie Ihr folge, indem ich Ihre Wohlthat nenne, das heißt, daß Dem, der Ihr nachfolgt, jedes Gut zu Theil werde. Deshalb heißt es: Wenn eine Frau, das heißt, irgend eine Seele, Ihre Schönheit schelten hört, weil sie nicht scheint, wie es zu scheinen sich geziemt, so schaue sie auf dieses Bild. Wo zu wissen ist, daß die Sitten sind Seelenschönheit, daß heißt, die Tugenden hauptsächlich, welche bisweilen durch Eitelkeit oder durch Stolz weniger schön oder weniger angenehm werden, wie man in der letzten Abhandlung wird sehen können. Und deshalb sage ich, daß, um dem zu entgehen, man Sie betrachte, das heißt, da, wo Sie ein Muster der

Demut ist, das heißt, jenen Ihrer Theile, welcher Moralphilosophie genannt wird. Und ich füge hinzu, daß hinschauend auf Sie (ich meine die Weisheit), an diesem Theile, jeder Fehlerhafte sittlich und gut werden wird. Denn dies demütigt jeden Thorheitsvollen, das heißt, wendet auf eine holde Art Den um, der sich von der schuldigen Ordnung abgewandt hat. Zuletzt zum höchsten Lobe der Weisheit sage ich, daß Sie die Mutter sei von jeder Grundursache, welcherlei Art auch, indem ich sage, daß mit Ihr Gott die Welt begann, und besonders die Bewegung des Himmels, welcher alle Dinge erzeugt, und von welchem jede Bewegung urangefangen hat und bewegt ist, indem ich sage: Er schuf Sie, der da hieß die Sterne rollen, das heißt, daß im göttlichen Gedanken, welcher eben der Verstand ist, Sie war, als er die Welt schuf, woraus folgt, daß Sie sie machte, und deshalb sagte Salomo in dem Buche der Sprichwörter in Person der Weisheit: „Als Gott die Himmel bereitete, war ich daselbst, da er mit zuverlässigem Gesetze und mit zuverlässigem Kreise die Abgründe umzog, do er oben festete und aufhing die Quellen der Gewässer, da er dem Meere das Ziel setzte und Gesetz auflegte den Wassern, daß sie ihre Grenzen nicht überschritten, als er anfügte die Grundfesten der Erde, war bei ihm auch ich, ordnend alle Dinge, und vergnügte mich alle Tage." O schlimmer als der Tod, daß ihr Ihre Freundschaft flieht! Oeffnet eure Augen, und schauet, daß auch ehe ihr waret, Sie eure Freundin war, zurichtend und ordnend euern Verlauf, und daß Sie, nachdem ihr geschaffen waret, um euch zu leiten, euch ähnlich zu euch kam; und wenn ihr nicht alle zu Ihrem Anblick gelangen könnt, so ehrt Sie in Ihren Freunden, und folget deren Befehlen, wie denjenigen, welche euch den Willen dieser ewigen Kaiserin verkündigen. Verschließet nicht die Ohren dem Salomo, der dies euch sagt, indem er sagt, daß „der Gerechten Pfad glänzt wie ein Licht,

das da fortgeht und wächst bis auf den Tag der Schönheit", indem es hinter ihnen geht und ihre Werke beschaut, welche euch sein müssen Licht auf dem Wege dieses so kurzen Lebens. Und hier kann man den wahren Sinn der gegenwärtigen Kanzone bestimmen. In der That den letzten Vers, der zur Tornata gemacht ist, kann man durch die Worterklärung ganz leicht darauf zurückführen, ausgenommen soweit sie nicht sagt, daß ich Sie (diese Frau) stolz und misgelaunt nenne. Wo zu wissen ist, daß von Anfang diese Philosophie mir von Seiten ihres Leibes (das heißt der Weisheit) erschien stolz, denn sie belachte mich, soweit ich ihre Ueberredungen noch nicht verstand, und misgelaunt, weil sie mir nicht das Auge wandten, das heißt, weil ich ihre Beweisführung nicht begreifen konnte. Und von diesem Allen war die Schuld auf meiner Seite, und hiedurch, und durch Das, was in der Worterklärung gesagt ist, ist die Allegorie der Tornata offenbar, sodaß es Zeit ist, um weiter fortzuschreiten, dieser Abhandlung ein Ende zu machen.

Vierte Abhandlung.

1.

Das süße Lied der Liebe, das mir ehe
Oft in der Brust erscholl,
Das muß ich lassen, obgleich hoffnungsvoll,
Dahin zurückzukehren;
Doch weil ich in der Herrin Augen Groll
Und strengen Unmuth sehe,
Und drum den sonst gewohnten Weg nicht gehe,
Zu sprechen nach Begehren,
Und weil für jetzt mir gut däucht aufzuhören,
So leg' ich nun den sanften Griffel nieder,
Mit welchem ich der Liebe Preis begann;
Die Kraft künd' ich fortan,
Die Menschen wahrhaft machet adlichbieder,
Durch rauh scharfsinn'ge Lieder
Die tadelnd, deren Meinung mir zuwider,
Als falsch und niedrig, als ob Adel quille
Aus Geld und Güterfülle,
Und ruf' im Anfang gleich den Herren an,
Der in Madonna's Augen Platz genommen,
Weshalb in Liebe Sie zu sich entglommen.

2.

Ein Herrscher war es, der den Adel setzte
Nach seines Geistes Witz
In angeerbten ahnlichen Besitz
Und Führung, die da ehrte;

Noch weniger war Dessen Meinung nütz,
Der sich dagegensetzte,
Und deshalb gar vielleicht abschnitt das Letzte,
Weil er es selbst entbehrte.
Nach ihm sodann betreten gleiche Fährte,
Die Jedermann den Adel zuerkennen,
Der sehr begütert war von Alters her.
Und so verjährt ist er,
Der falsche Wahn, zu dem wir uns bekennen
Und adlich Alle nennen,
Die prahlend von sich selber sagen können;
„Sohn oder Enkel nennt uns solcher Starke!"
Obwol sie leer an Marke,
Höchst niedrig, denkt man scharf, erscheint doch, wer
Irr gehet, wenn gleich auf den Weg geleitet,
Dem Todten gleich, der noch auf Erden schreitet.

3.

Wer Menschen für belebtes Holz erkläret,
Der spricht zuerst nicht wahr
Und bietet ferner Mangelhaftes dar,
Wohl, weil er's nicht ergründet.
So hat auch jener Kaiser offenbar
Nicht seinen Geist bewähret,
Weil nicht nur falsch der Spruch, den er uns lehret,
Auch mangelhaft sich findet;
Denn Reichthum kann, wer immer auch es kündet,
Nicht Adel nehmen und nicht Adel zeugen,
Denn schlecht und nichtig ist er von Natur!
Wer malt, kann die Figur,
Trägt er sie nicht im Geist, nicht bildend zeigen.
Den Thurm, den grad' aufsteigen
Wir sehn, kann nicht ein Strom fernfließend beugen.
Gemein ist Geld und Gut und unvollkommen,
Mag's auch in Haufen kommen,
Es bringt dir Ruhe nicht, bringt Sorge nur,
Wenn Recht und Wahrheit drum den Geist erhe[illegible]
Wird er vom Glückeswechsel nicht entstellet.

4.

Sie sagen: „Niedres strebt umsonst nach Ehre,
Und niederm Blut entsprang
Der nimmer, der da hat adlichen Rang."
Das ist's, was sie bekennen;
Doch in sich selber scheint die Rede krank.
Bedenken wir die Lehre,
Daß zu dem Adel Zeitverlauf gehöre,
Den sie davon nicht trennen.
Dann wird man aus dem Frühern folgern können,
Daß Keinem Adel zukomm' oder Allen,
Daß sonst der Menschenstamm ohn' Anfang sei.
Dem stimm' ich nun nicht bei,
Auch kann's als Christen Jenen nicht gefallen.
Drum wahrlich, was sie lallen,
Nennt, weß Verstand gesund ist, leeres Schallen.
Da ich der Meinung Falschheit nun erwiesen,
Wend' ich mich weg von diesen
Und sage jetzt die eigne Meinung frei,
Was Adel, und woher er komm', ingleichen
Wie Edle man erkenn', an welchen Zeichen.

5.

Ich sage, jeder Tugend Keim entstehet
Aus einer Wurzelkraft,
Der Tugend, mein' ich, die uns Heil verschafft,
Und unser Thun begleitet;
Sie ist des Guten Wahl, die nie erschlafft,
Wie's in der Ethik stehet,
Und nimmer aus der Mitte Schranken gehet,
So wird uns dort bedeutet.
Ich sage, daß der Adel nur bereitet
Damit Begabten Lob, ist es der reine,
Wo Niedrigkeit bereitet Unheil nur;
Und solcher Tugend Spur
Folgt gleichfalls Andrer Lob mit hellem Scheine.
Weil Beid' in dem Vereine,

Daß ihre Wirkung ist dieselb' und eine;
Muß aus dem Einen sprießen
Das Andre oder Beid' aus Drittem fließen.
Umfasset er indeß ihre Natur
Und Andres mehr, so wird aus ihm sie kommen.
Nur Eingang war, was ihr bisher vernommen.

6.

Es waltet Adel stets, wo Tugend waltet,
Doch Tugend nicht, wo er;
So ist auch Himmel, wo der Sterne Heer,
Was umgekehrt betrüglich.
An Frau'n und an der Jugend seh'n wir sehr
Dies schöne Glück entfaltet,
Sofern noch zarte Scham in ihnen schaltet,
Auf Tugend unbezüglich.
Drum, wie aus Schwarzem Braunes, sieht man gnüglich
Aus Adel sprießen mit alleinzlen Zweigen
Den Tugendstamm, wie ich gezeigt zuvor.
Daß Keiner wie ein Thor
Drum spreche: „Durch Geburt ist sie mein eigen."
Weil Göttern gleich sich zeigen,
Die so begnadigt, fern vom Sünderreigen.
Denn Gott verleihet sie allein der Seele,
Die er so sonder Fehle
Bereitet sieht — ein nicht zahlreicher Chor —
In der sie dann die Saat des Heiles nähret
Dem Geist, von Gott gesandt, der unversehret.

7.

Die Seele, die mit diesem Heil beglücket,
Hält dieses nicht verhüllt;
Sie zeigt es, seit der Körper sie umschwillt,
Bis sie ihn muß verlassen;
Denn sie wird schamerfüllt, gehorsam, mild,
In erster Zeit erblicket,
Und macht, indem den Leib mit Reiz sie schmücket,

Das Glied zum Gliede passen.
Stark ist sie in der Jugend und gelassen,
Von Lieb' und Ruhm erfüllt, doch sitt'gerweise,
Und wird durch edle Thaten nur erfreut.
Dann in der spätern Zeit
Zeigt sie gerecht, freigebig sich und weise;
Von fremder Thaten Preise
Sich unterreden ist ihr Freudenspeise.
Im vierten Lebenstheil weiht ihre Liebe
Sie Gott mit neuem Triebe,
Macht auf das Ziel des Weges sich bereit
Und segnet froh die Zeit, die abgelaufen: —
Schaut jetzo der Bethörten mächt'gen Haufen!

8.

Den Irrenden geh, mein Gesang, entgegen,
Und triffst auf Deinen Wegen
Den Ort Du, wo sich zeigt die Herrin Dir,
So darfst Du Deinen Antrag nicht verhehlen.
Gib die Versich'rung Ihr:
„Von Euerm Freunde komm' ich zu erzählen."

Erstes Kapitel.

Die Liebe, nach der einstimmigen Meinung der Weisen, welche von ihr reden, und nach Dem, was wir durch Erfahrung fortwährend sehen, ist Dasjenige, was den Liebenden mit der geliebten Person verbindet und vereinigt, weshalb Pythagoras sagt: „In der Freundschaft wird Eins aus Mehreren gemacht." Und da die verbun-[illegible]n Sachen sich natürlich ihre Eigenschaften untereinauder mittheilen in soweit, daß das Eine sich ganz in die Natur

des Andern verwandelt, so geschieht es, daß die Leidenschaften der geliebten Person übergehen in die liebende Person, sodaß die Liebe der Einen sich der Andern mittheilt und ebenso der Haß, und das Verlangen, und jede andere Leidenschaft; weshalb die Freunde des Einen von dem Andern geliebt und die Feinde gehaßt werden, weshalb es in dem griechischen Sprichwort heißt: „Freunden müssen alle Dinge gemeinschaftlich sein." Daher ich, nachdem ich der Freund geworden dieser Frau, welche oben in meiner wahrhaften Auseinandersetzung genannt ist, anfing zu lieben und zu hassen, je nachdem sie liebte oder haßte. Ich fing daher an, die Nachstreber der Wahrheit zu lieben, und die Nachstreber des Irrthums und der Falschheit zu hassen, wie sie es macht. Aber sofern jede Sache an sich zu lieben ist und keine zu hassen, außer wegen Beimischung des Bösen, so ist es vernünftig und gerecht, nicht die Sachen, sondern das Böse der Sachen zu hassen, und Sorge zu tragen, es davon zu trennen. Und wenn hienach irgend Jemand strebt, so strebt meine herrliche Gebieterin danach am meisten, zu trennen, sage ich, das Böse von den Sachen, was die Ursache des Hasses ist; denn in ihr ist alle Vernunft, und in ihr ist ursprünglich die Würdigkeit. Ich, indem ich ihr nachfolgte in der Thätigkeit, sowie in der Leidenheit, so viel ich konnte, verabscheute und tadelte die Irrthümer der Leute, nicht zur Schande oder zum Makel der Irrenden, sondern der Irrthümer, welche ich durch Tadel misfällig zu machen glaubte, und die misfällig gemachten von Denen zu trennen, welche deretwegen von mir gehaßt wurden. Unter diesen Irrthümern tadelte ich einen am meisten, welchen, da er nicht allein schädlich und gefährlich ist für Diejenigen, welche sich in ihm befinden, sondern auch für die Andern, welche ihn tadeln, ich von ihnen trenne und verdamme. Dies ist der Irrthum über die menschliche Güte, insofern sie von der Natur in uns gepflanzt ist, und welche man Adel nennen muß; der

durch üble Gewohnheit und durch Mangel an Ueberlegung so sehr befestigt war, daß fast Aller Meinung hievon verfälscht war; und aus der falschen Meinung entstanden die falschen Urtheile, und aus den falschen Urtheilen entstanden die ungerechten Ehrenbezeugungen und Geringschätzungen, wodurch die Guten in niedriger Verachtung standen und die Bösen geehrt und erhöht wurden. Dies war die schlimmste Verwirrung der Welt, wie Derjenige sehen kann, welcher Das genau betrachtet, was hieraus folgen kann. Und sintemal diese meine Herrin ihre lieblichen Mienen gegen mich ein wenig verändert hatte, vorzüglich in jenen Stücken, wo ich betrachtete und nachforschte, ob der erste Stoff der Urdinge im göttlichen Verstande gedacht sei, weshalb ich mich ein wenig ihren Anblick zu suchen enthielt, so ließ ich, gleichsam in ihrer Abwesenheit weilend, mich darauf ein, in Gedanken die menschliche Schwäche hinsichtlich des besagten Irrthums zu betrachten. Und um dem Müßiggange zu entfliehen, welcher vorzüglich dieser Frau verhaßt ist, und um diesen Irrthum zu unterscheiden, der ihr so viele Freunde entzieht, nahm ich mir vor, den Leuten zuzurufen, die auf falschem Wege gingen, damit sie sich zum rechten Pfade wendeten, und ich begann eine Kanzone, in deren Anfang ich sagte: Das süße Lied der Liebe, das mir ehe, in welcher ich beabsichtige, die Leute auf die rechte Straße zurückzuführen, vermöge der eigenthümlichen Erkenntniß des wahren Adels, wie man aus der Kenntniß ihres Inhaltes, deren Erklärung ich jetzt im Sinne habe, wird sehen können. Und weil es in dieser Kanzone auf ein so nothwendiges Heilmittel abgesehen ist, war es nicht gut unter einem Bilde zu sprechen, sondern es fängt sofort mit diesem Heilmittel an, damit sofort die Gesundheit erfolge, bei deren Verderbniß man einem häßlichen Tode entgegeneilt. Es wird deswegen nicht nöthig sein, be[illegible]r Erklärung eine Allegorie zu enthüllen, sondern b[illegible]n Sinn den Worten gemäß zu erklären. Unter

meiner Gebieterin verstehe ich immer Diejenige, welche in der vorhergehenden Kanzone besprochen ist, das heißt jenes kraftvollste Licht, die Philosophie, in deren Stralen die Blumen hervortreiben und befruchten den wahrhaften Adel der Menschen, von welchem ausführlich zu handeln die vorstehende Kanzone beabsichtigt.

Zweites Kapitel.

Im Anfange der unternommenen Erklärung muß man, um den Sinn der vorstehenden Kanzone zum bessern Verständniß zu bringen, sie zuerst in zwei Theile zerlegen; denn in dem ersten Theile wird einleitend gesprochen, in dem zweiten folgt die Abhandlung, und es beginnt der zweite Theil mit dem Anfang des zweiten Verses, wo es heißt: Ein Herrscher war es, der den Adel setzte. Der erste Theil läßt sich ferner in drei Gliedern auffassen. Im ersten wird gezeigt, warum ich von der gewöhnlichen Rede abgehe; im zweiten bezeichne ich, was ich zu behandeln beabsichtige; im dritten bitte ich Die um Hülfe, die mir am meisten helfen kann, nämlich die Wahrheit. Das zweite Glied beginnt: Und weil für jetzt mir gut däucht aufzuhören. Das dritte beginnt: Und ruf' im Anfang gleich den Herren an. Ich sage also, daß ich das süße Lied der Liebe lassen muß, was ehedem mir oft in der Brust erscholl, und ich bezeichne die Ursache, warum ich sage, daß dies nicht geschieht in der Absicht, nicht mehr von der Liebe zu dichten, sondern weil bei meiner Herrin mir neue Mienen erschienen sind, welche mir den Stoff entzogen haben, gegenwärtig von der Liebe zu sprechen. Hiebei muß man wissen, daß die Mienen dieser Herrin unmuthig

und grollend sind dem Anscheine nach, wie man im zehnten Kapitel der vorhergehenden Abhandlung sehen kann; wie ich ein andermal sage, daß der Schein von der Wahrheit abwich; und wie es sich ereignen kann, daß eine und dieselbe Sache süß ist und bitter scheint, oder klar ist und dunkel scheint, läßt sich hier hinreichend sehen. Nachher, wenn ich sage: Und weil für itzt mir gut däucht aufzuhören, sage ich, wie gesagt ist, Das, was ich zu behandeln die Absicht habe. Und hier ist nicht trockenen Fußes Das zu übergehen, was ausgedrückt ist, für itzt aufzuhören, insofern es die wichtigste Ursache meines veränderten Entschlusses ist, sondern es ist zu sehen, wie vernünftigerweise wir jene Zeit in allen unsern Bemühungen erwarten müssen, und zumal im Reden. Die Zeit, laut des Aristoteles Worten im vierten Buche der Physik, ist die Zahl der Bewegung mit Rücksicht auf zuerst und nachher und die Zahl der himmlischen Bewegung, welche die Dinge hienieden verschiedentlich stimmt einen bildenden Eindruck zu empfangen; denn anders ist die Erde gestimmt im Anfange des Frühlings, die Bildung der Kräuter und Blumen in sich aufzunehmen, und anders der Winter, und anders ist eine Jahreszeit gestimmt, den Samen aufzunehmen, als eine andere. Und so ist unser Geist, soweit er gegründet ist auf die Verfassung des Körpers, welcher dem Kreislauf des Himmels zu folgen hat, anders gestimmt zu einer Zeit, anders zu einer andern; weshalb die Worte, welche gleichsam der Same der Thätigkeit sind, sehr besonnen sich verschließen und sich eröffnen müssen, damit sie wohl empfangen werden und Früchte bringen, sodaß das Uebel der Unfruchtbarkeit nicht ihre Schuld sei. Und deswegen ist es Zeit, Vorsicht anzuwenden, sowol hinsichtlich Dessen, der da spricht, als auch hinsichtlich Dessen, der da hören soll; denn wenn der Sprecher schlecht gestimmt ist, so sind häufig seine Worte schädlich, und wenn der Hörer schlecht gestimmt ist, so werden Diejenigen, welche

gut sind, übel aufgenommen. Und deshalb sagt Salomo im Prediger: „Zeit ist zu reden, Zeit ist zu schweigen." Deshalb, eine getrübte Stimmung in mir fühlend wegen der Ursache, welche im vorhergehenden Kapitel angezeigt ist, schien es mir, um von der Liebe zu sprechen, daß Zeit abzuwarten sei, welche das Ende jedes Verlangens mit sich führt, und sich darbietet, gleichsam wie ein Geber, Denjenigen, welchen es nicht Leid thut zu warten. Daher sagt der heilige Apostel Jakobus in seinem Briefe im fünften Kapitel: „Siehe, der Ackersmann wartet auf die köstliche Frucht der Erde, sich geduldig haltend, bis er empfange das Gezeitigte und das Reife." Denn alle unsere Unbilden, wenn wir uns bequemen, ihren Ursprung aufzusuchen, gehen hervor fast aus der Unkenntniß des Gebrauches der Zeit. Ich sage, da es mir gut dünkt zu warten, werde ich niederlegen, das heißt, in Ruhe lassen meinen Griffel, das heißt Styl, den sanften, den ich bisher bei der Rede von der Liebe ergriffen hatte, und sage, daß ich von der Kraft sagen werde, die den Menschen wahrhaft adlich macht. Und wiewol Kraft auf mehrerlei Weise verstanden werden kann, so wird Kraft hier gleichsam von dem Vermögen der Natur genommen, oder von der durch sie verliehenen Güte, wie man unten sehen wird; und ich verspreche von diesem Stoffe zu handeln in scharfsinnigen und rauhen gereimten Liedern. Nun muß man wissen, daß Reimlied doppelt genommen werden kann, das heißt, in weiterer und engerer Bedeutung. In engerer Bedeutung versteht man darunter nur die Uebereinstimmung, welche in der letzten und vorletzten Silbe stattzufinden pflegt; in weiterer versteht man jenes Reden, das sich in Maß und einer durch gereimte Gleichlaute geregelten Zeit ergeht, und so will es hier in dieser Einleitung genommen und verstanden sein. Und rauh wird deswegen gesagt hinsichtlich des Tons des Gesagten, welcher für solchen Stoff nicht sanft sein darf, und scharfsinnig wird gesagt hinsichtlich des Inhalts der Worte,

welche in scharfsinniger Beweisführung und Redewechsel fortschreiten. Und ich füge hinzu: Die tadelnd, deren Meinung mir zuwider Als falsch und niedrig, wo ferner versprochen wird, die Meinung der von Irrthum erfüllten Leute zu tadeln, als falsch, das heißt, von der Wahrheit entfernt, und als niedrig, das heißt, durch Seelenniedrigkeit verstärkt und befestigt. Und es ist darauf Acht zu haben, daß in dieser Einleitung zuerst versprochen wird, vom Wahren zu handeln und dann das Falsche zu tadeln; und in der Abhandlung geschieht das Gegentheil; denn zuerst wird das Falsche getadelt, und dann wird das Wahre abgehandelt, was mit dem Versprechen nicht übereinzustimmen scheint. Und deshalb ist zu wissen, daß, obgleich es auf das Eine und auf das Andere ankommt, es doch hauptsächlich darauf ankommt, von dem Wahren zu handeln; auf den Tadel des Falschen kommt es insoweit an, als er die Wahrheit besser ins Licht setzt. Und hier wird zuerst versprochen von dem Wahren zu handeln, als hauptsächliches Vorhaben, was den Seelen der Zuhörer ein Verlangen einflößt zu hören; denn in der Abhandlung wird zuerst das Falsche getadelt, damit, wenn die schlechten Meinungen ausgetrieben sind, die Wahrheit sodann mit mehr Freiheit aufgenommen werde. Und diese Weise beobachtet der Meister der menschlichen Vernunft, Aristoteles, der immer zuerst kämpfte mit den Widersachern der Wahrheit, und dann, nachdem diese besiegt waren, die Wahrheit darlegte. Zuletzt, wenn ich sage: Und ruf' im Anfang gleich den Herren an, rufe ich die Wahrheit an, daß sie mit mir sei, welche jener Gebieter ist, der in den Augen, das heißt, in den Beweisführungen der Philosophie weilt; und wohl ist sie Gebieter, denn die ihr überwiesene Seele ist Frau, und sonst ist sie Magd, aller Freiheit baar. Und es heißt: Weshalb in Liebe Sie zu sich entglommen, da sie, die Philosophie, welche (wie in der vorhergehenden Abhandlung gesagt ist) liebevolle Anwen-

dung der Philosophie ist, sich selbst betrachtet, wenn die Schönheit ihrer Augen ihr erscheint. Und was heißt das anders, als daß die philosophirende Seele nicht blos diese Wahrheit betrachtet, sondern überdieß ihr eigenes Betrachten und die Schönheit desselben betrachtet, sich zu sich selbst zurückwendend und für sich selbst von Liebe entbrennend durch die Schönheit ihres ersten Betrachtens? Und hiemit endigt Das, was einleitend in drei Gliedern der Inhalt der gegenwärtigen Abhandlung in sich begreift.

Drittes Kapitel.

Nachdem der Sinn der Einleitung eingesehen worden ist, muß die Abhandlung folgen, und um diese besser darzulegen, theilt man sie füglich in ihre Haupttheile, deren drei sind; denn in dem ersten wird von dem Adel gehandelt nach den Meinungen Anderer, in dem zweiten wird von ihm gehandelt nach der wahren Meinung, in dem dritten wendet sich die Rede an die Kanzone zu einiger Ausschmückung Dessen, was gesagt ist. Der zweite Theil fängt an: Ich sage, jeder Tugend Keim entstehet. Der dritte fängt an: Den Irrenden geh, mein Gesang, entgegen. Und nächst diesen Haupttheilen kann man füglich andere Eintheilungen machen, um das Verständniß wohl zu fassen, das man darzulegen beabsichtigt. Deshalb wundere sich Niemand, wenn man durch viele Eintheilungen fortschreitet, insofern es ein großes und hohes Unternehmen ist für die Hände in der Gegenwart und von Schriftstellern wenig gewählt, und sofern die Abhandlung lang und scharfsinnig sein muß, mit welcher ich mich jetzt befasse, um den Text vollkommen zu entwickeln zufolge der

Meinung, welche er enthält. Ich sage also, daß nun dieser erste Theil sich in zwei zerlegt, denn in dem ersten befinden sich die Meinungen Anderer, in dem zweiten werden jene getadelt, und es beginnt dieser zweite Theil: Wer Menschen für belebtes Holz erkläret. Ferner der erste Theil, welcher übrig bleibt, hat zwei Glieder; das erste ist der Wechsel der Meinung des Kaisers, das zweite ist der Wechsel der Meinung des gemeinen Volkes, das von aller Vernunft entblößt ist, und dieses zweite Glied fängt an: Noch weniger war dessen Meinung nütz. Ich sage also; Ein Herrscher war's, das heißt, einer war's, der das Kaiseramt verwaltete. Hier ist zu wissen, daß Friedrich von Schwaben, der letzte Kaiser der Römer (letzter sage ich mit Rücksicht auf die gegenwärtige Zeit, ungeachtet Rudolph und Adolph und Albert nachher gewählt wurden nach sejnem und seiner Nachkommen Tode), als er gefragt wurde, was Adel sei, antwortete, „daß es alter Reichthum sei und feine Sitten." Und ich sage, daß eines Andern Meinung noch weniger nütz war, der diese Erklärung von allen Seiten bedenkend und erwägend die letzte Hälfte davon abschnitt, nämlich die feinen Sitten, und sich an die erste hielt, nämlich an den alten Reichthum. Und nach Dem, was der Text in Zweifel zu stellen scheint, vielleicht weil er selbst nicht feine Sitten hatte, bestimmte er ihn, um nicht den Namen des Adels zu verlieren, nach Dem, was er durch ihn vermochte, das heißt, nach dem Besitz alten Reichthums. Und ich sage, daß dies fast Aller Meinung ist, indem ich sage, daß ihm nachtreten alle Die, welche Jedermann adlich machen, wenn er einem Stamme angehört, der seit langer Zeit reich gewesen ist, sintemal fast Alle so bellen. Diese beiden Meinungen (obgleich die eine, wie gesagt ist, überhaupt nicht zu beachten ist) haben, wie es scheint, zwei sehr wichtige Gründe zur Unterstützung. Der erste ist, daß der Philosoph sagt, daß Das, was den Meisten

wahr scheint, unmöglich ganz falsch ist; der zweite ist das Ansehen der Bestimmung des Kaisers. Und damit man sodann besser die Kraft der Wahrheit einsehe, welche über jedes Ansehen den Sieg davon trägt, denke ich darzustellen, wie weit der eine und der andere dieser Gründe unterstützend und kräftig ist. Und zuerst läßt sich über das kaiserliche Ansehen nicht urtheilen, wenn man nicht die Wurzeln desselben auffindet, von welchen der Absicht gemäß in einem besondern Kapitel zu handeln ist.

Viertes Kapitel.[1]

Die Hauptgrundlage des kaiserlichen Ansehens, der Wahrheit gemäß, ist die Nothwendigkeit des menschlichen Bürgerthums, das zum wahren Zwecke angeordnet ist, nämlich zum glücklichen Leben, zu welchem Niemand für sich allein im Stande ist zu gelangen ohne fremden Beistand, maßen der Mensch viele Dinge nöthig hat, welche Einer allein nicht herbeischaffen kann. Und deshalb sagt der Philosoph, daß der Mensch von Natur ein geselliges Geschöpf ist, und sowie ein Mensch für sein Bedürfniß häusliche Familiengesellschaft verlangt, so verlangt ein Haus für sein Bedürfniß eine Nachbarschaft, sonst würde es viele Mängel leiden, die ein Hinderniß des Glückes sein würden. Und da eine Nachbarschaft sich nicht in Allem genügen kann, so muß zu ihrem Genüge die Stadt da sein. Ferner die Stadt erfordert für ihre Künste und für ihre Vertheidigung Umgang und Verbrüderung zu haben mit den benachbarten Städten, und deshalb ward das Reich gestiftet. Daher, sofern der

[1] Siehe über die Monarchie nicht weit vom Anfang.

menschliche Geist bei begrenztem Landbesitz sich nicht beruhigt, sondern immer Ruhe zu erwerben verlangt, wie wir aus Erfahrung sehen, müssen Zwiste und Kriege zwischen Reich und Reich entstehen, welche Drangsale für die Städte sind, und durch die Städte für die Nachbarschaft und durch die Nachbarschaft für die Häuser der Menschen, und so wird das Glück gehemmt. Und um diese Kriege und deren Ursachen zu beseitigen, muß nothwendig die ganze Erde und Alles, was dem menschlichen Geschlecht zum Besitz gegeben ist, Monarchie sein, das heißt, eine einzige Herrschaft, und diese einen einzigen Herrscher haben, der, indem er Alles besitzt und nichts mehr wünschen kann, die Könige zufrieden stelle in den Grenzen der Reiche, sodaß Friede unter ihnen sei, in welchem die Städte ruhen, und in dieser Ruhe die Nachbarschaften sich lieben, in dieser Liebe die Häuser empfangen, jedes sein Bedürfniß, und mit diesem Empfange der Mensch glücklich lebe; denn Das ist es, wozu der Mensch geboren ist. Und auf diese Gründe können die Worte des Philosophen zurückgeführt werden, welche er in der Politik ausspricht, daß, wenn mehrere Dinge zu Einem Zwecke geordnet sind, eines von ihnen das regelnde oder regierende und alle die andern die geregelten oder regierten sein müssen. Sowie wir in einem Schiffe sehen, daß verschiedene Aemter und verschiedene Zwecke desselben zu einem einzigen Zwecke geordnet sind, das heißt, den gewünschten Hafen auf heilvollem Pfade zu erreichen, wo, sowie jeder Beamtete die eigene Thätigkeit zu eigenem Zwecke ordnet, so einer ist, der alle diese Zwecke beachtet, und sie zu dem letzten von allen ordnet, und dieser ist der Schiffsherr, dessen Stimme Alle gehorchen müssen. Und dies sehen wir in den Religionen und in den Heeren, in allen den Sachen, wie gesagt, welche zu einem Zwecke geordnet sind. Hieraus kann man deutlich erkennen, daß zur Vollkommenheit der allgemeinen Religion des menschlichen Geschlechtes Einer gleichsam Schiffsherr sein muß,

welcher, die verschiedenen Lagen der Welt betrachtend und die verschiedenen und nothwendigen Aemter ordnend, über das Ganze, das allgemeine und unbestreitbare Amt zu befehlen habe. Und dieses Amt wird vorzugsweise Kaiserthum genannt ohne weitern Zusatz; denn es ist die Befehlshaberschaft aller andern Befehlshaberschaften, und so w rd, wem dieses Amt übertragen ist, Kaiser genannt; denn aller Befehlshaberschaften Befehlshaber ist er, und was er sagt, ist Gesetz für Alle, und Alle müssen ihm gehorchen, und jedes andere Befehlshaberamt empfängt von dem seinigen Kraft und Ansehen. Und so zeigt sich, daß die kaiserliche Majestät und Autorität die höchste sei in der menschlichen Gesellschaft. Freilich würde Jemand spotten können, indem er sagte, daß, obwol für die Welt das kaiserliche Amt erforderlich sei, dies nicht die vernünftigerweise höchste Autorität des römischen Herrschers thut, welche zu beweisen beabsichtigt wird; denn die römische Macht ward nicht durch Vernunft, noch durch allgemeinen Uebereinkunftsbeschluß erlangt, sondern durch Gewalt, welche der Vernunft entgegen zu sein scheint. Hierauf kann man leichtlich antworten, daß die Wahl dieses höchsten Beamten zuerst erfolgen mußte nach demjenigen Rathe, der für Alles sorgt, das heißt Gott, sonst würde die Wahl nicht für Alle gleich gewesen sein, insofern wol kein solcher Beamter an das Wohl Aller dachte. Und da es eine mildere Natur im Herrschen und eine stärkere im Zusammenhalten und eine scharfsichtigere im Erwerben weder gab noch gibt als die des lateinischen Volkes, wie man aus Erfahrung sehen kann, und vonehmlich jenes heilige Volk, in welchem sich das hohe trojanische Blut gemischt hatte, wählte Gott selbst es zu diesem Amt. Denn sofern man hiezu nicht ohne die erhabenste Tugend gelangen konnte, und zu deren Uebung die höchste und menschlichste Milde erforderlich war, war dieses Volk dasjenige, welches hiezu am meisten berufen war. Daher wurde es ursprünglich nicht mit

Gewalt genommen von dem römischen Volk, sondern nach göttlicher Vorsehung, welche über aller Vernunft ist. Und hiemit stimmt Virgil überein im ersten Buch der Aeneide, wenn er sagt in der Person der Gottheit sprechend: „Ihnen (das heißt den Römern) setze ich weder eine Grenze der Dinge noch der Zeit, ihnen habe ich Herrschaft ohne Ende gegeben." Die Gewalt war also nicht bewegende Ursache, wie Derjenige glaubte, welcher spottete, sondern war vermittelnde Ursache, wie die Schläge des Hammers Ursache sind des Messers, und der Geist des Schmids bewirkende und bewegende Ursache ist; und so ist nicht Gewalt, sondern eine überdies göttliche Ursache ist Anfang der römischen Kaiserherrschaft gewesen. Und daß dies so sei, kann man aus zwei Gründen offenbar erkennnen, welche diese Stadt als Kaiserin darstellen, und daß sie von Gott besonderen Ursprung habe und von Gott besondern Fortgang habe. Doch da dies in diesem Kapitel nicht ohne zu große Länge würde behandelt werden können, und die langen Kapitel Feinde des Gedächtnisses sind, werde ich noch eine Abschweifung in einem andern Kapitel machen, um die berührten Gründe darzustellen, welche nicht ohne Nutzen und großes Vergnügen sich zeigen werden.

Fünftes Kapitel.

Es ist kein Wunder, wenn die göttliche Vorsehung, welche höher ist als alle englische und menschliche Klugheit, vielfach verborgen über uns waltet, wie denn oftmals menschliche Bemühungen den Menschen selbst ihre Absicht verbergen. Aber sehr zu verwundern ist, wenn die Ausführung des ewigen Rathes so offenbar zu Werke

geht, daß unsere Vernunft ihn unterscheidet. Und deswegen kann ich im Anfange dieses Kapitels mit dem Munde Salomo's sprechen, der in der Person der Weisheit in seinen Sprichwörtern sagt: „Hört, denn ich muß von großen Dingen zu euch sprechen.“ Da die unendliche Güte Gottes die menschliche Kreatur sich wieder ähnlich machen wollte, welche durch die Sünde der Uebertretung des ersten Menschen von Gott abgefallen und entstellt war, so wurde in jener allerhöchsten und allerengsten göttlichen Berathung der Dreieinigkeit beschlossen, daß der Sohn Gottes auf die Erde hinabsteige, um diese Eintracht herzustellen. Und da bei seiner Ankunft in der Welt nicht blos der Himmel, sondern auch die Erde in der besten Verfassung sein mußte, und die beste Verfassung der Erde ist, wenn sie Monarchie ist, das heißt, ganz unter Einem Fürsten, wie oben gesagt ist, so wurde durch die göttliche Vorsehung jenes Volk und jene Stadt bestimmt, dies ins Werk zu richten, das heißt, die hochherrliche Roma. Und weil auch die Wohnung, welche der himmlische König beziehen sollte, die reinste und lauterste sein mußte, ward ein hochheiliger Stamm erwählt, aus welchem nach vielen Verdiensten eine Frau entsprösse, die beste von allen andern, welche die Behausung wäre des Sohnes Gottes. Und dieser Stamm war der Stamm David's, daß aus ihm entspränge der Stolz und die Ehre des menschlichen Geschlechtes, nämlich Maria; und deswegen steht geschrieben im Jesaias: „Es wird entspringen ein Reis aus der Wurzel Jesse und eine Blume aus seiner Wurzel treiben“; und Jesse war Vater des obgenannten David. Und alles Dies geschah in denselben Zeitläuften, daß David geboren wurde und geboren wurde Rom, das heißt, daß Aeneas von Troja nach Italien kam, was der Ursprung war der so edlen römischen Stadt, wie es die Schriften bezeugen. Hieraus ist hinlänglich offenbar die göttliche Erwählung des römischen Reiches durch die Entstehung der heiligen Stadt, welche gleichzeitig

war mit der Wurzel des Stamms der Maria. Und beiläufig ist zu berühren, daß, seitdem der Himmel anfing zu kreisen, er nicht in besserer Verfassung war als damals, wo von oben Er herabstieg, der ihn gemacht hat und ihn regiert, sowie auch kraft ihrer Künste die Mathematiker auffinden können. Weder die Welt war jemals, noch wird sie so vollkommen beschaffen sein wie damals, als sie nach dem Willen eines einzigen Herrschers und Befehlshabers des römischen Volkes geordnet wurde, sowie der Evangelist Lukas es bezeugt. Und deshalb war allgemeiner Friede überall, der niemals sonst war noch sein wird; denn das Schiff der menschlichen Gesellschaft lief auf sanftem Wege gerade in den gehörigen Hafen. O unaussprechliche und unbegreifliche Weisheit Gottes, die Du zu gleicher Stunde für Deine Ankunft dort in Syrien und hier in Italien so sehr Dich vorbereitet hast; und o ihr höchst thörichten und gemeinen Thiergeschöpfe, die ihr nach Menschenweise euch nährt, die ihr euch vermeßt, gegen unsern Glauben zu sprechen, und spinnend und grabend Das wissen wollt, was Gott mit solcher Klugheit geordnet hat! Verflucht seid denn ihr und eure Vermessenheit, und wer euch glaubt! Und, wie gesagt ist oben am Schlusse des vorhergehenden Kapitels, nicht blos besondern Ursprung, sondern auch besondern Fortgang hatte sie von Gott; denn geringe von Romulus anfangend, der der erste Vater derselben war, bis zu ihrem vollkommensten Zustande, das heißt, bis zur Zeit ihres vorhergenannten Kaisers, hatte sie nicht blos durch menschliche, sondern auch durch göttliche Verrichtungen ihren Fortgang. Denn wenn wir die sieben Könige betrachten, welche sie zuerst regierten, Romulus, Numa, Tullus, Ankus, und die drei Tarquinier, welche gewissermaßen die Schirmvögte und Vormünder ihrer Kinderzeit waren, so werden wir finden können durch die Schriften der römischen Geschichten, besonders durch Titus Livius, daß sie von verschiedenen Naturen waren nach der Gunst des

fortschreitenden Zeitlaufes. Wenn wir sodann ihre spätere Jugend betrachten, nachdem sie aus der königlichen Vormundschaft entlassen war durch Brutus, den ersten Consul, bis auf Cäsar, den ersten Großfürsten, so werden wir sie gehoben finden nicht durch menschliche Bürger, sondern durch göttliche, welche nicht menschliche Liebe, sondern göttliche durchathmete in der Liebe zu ihr; und dies konnte und sollte nicht anders geschehen als wegen des besondern von Gott bei so himmlischem Ergusse bedachten Zweckes. Und wer möchte sagen, daß es ohne göttlichen Hauch geschah, daß Fabricius eine fast unendliche Menge Goldes ausschlug, um nicht sein Vaterland zu verlassen? daß Curio, den die Samniter zu bestechen versuchten, eine sehr große Menge Goldes aus Liebe zum Vaterlande zurückwies, indem er sagte, daß die römischen Bürger nicht das Gold, sondern die Besitzer des Goldes besitzen wollten? und daß Mucius seine eigene Hand verbrannte, weil der Stoß fehlgegangen war, den er zur Befreiung Roms geführt hatte? Wer wird von Torquatus sagen, der seinen Sohn zum Tode verurtheilte aus Liebe zum öffentlichen Wohl, daß er dies ohne göttlichen Beistand vollbracht habe? Wer wird dies von den Deciern und Drusern sagen, welche ihr Leben für das Vaterland hingaben? Wer wird von dem gefangenen Regulus sagen, der von Carthago nach Rom geschickt wurde, um die ergriffenen Carthager gegen sich und gegen andere ergriffene Römer auszuwechseln, daß er wider sich aus Liebe zu Rom die Sendung vereitelt und Entschluß gefaßt habe, blos durch menschliche Beschaffenheit bewogen? Wer wird von dem Quintius Cincinnatus sagen, der zum Diktator gemacht und vom Pfluge weggenommen wurde, daß er nach der Zeit seines Amtes von freien Stücken dieses aufgegeben habe und zum Pfluge zurückgekehrt sei? Wer wird vom Camillus sagen, der verwiesen und in die Verbannung getrieben wurde, daß er gekommen sei, um Rom von den Feinden Roms zu

befreien, und nach dessen Befreiung freiwillig ins Elend zurückgekehrt sei, um das senatorische Ansehen nicht zu verletzen, ohne göttlichen Antrieb? O hochheilige Brust des Cato, wer wird so vermessen sein, von dir zu sprechen? Fürwahr, auf eine größere Art kann man nicht von Dir sprechen als schweigen und dem Hieronymus folgen, wenn er in der Vorrede der Bibel, da, wo er den Paulus berührt, sagt, daß es besser ist zu schweigen als wenig zu sagen. Gewiß muß es einleuchten bei der Erinnerung an das Leben dieser und anderer göttlicher Bürger, daß nicht ohne einiges Licht der göttlichen Güte, ihrer guten Natur hinzugefügt, so wunderbare Thaten geschehen sind. Und es muß einleuchten, daß diese Ausgezeichneten Werkzeuge waren, mit welchen die göttliche Vorsehung im römischen Reiche schaltete, wo mehrmals der Arm Gottes gegenwärtig zu sein schien. Und legte nicht Gott eigens Hand an die Schlacht, in welcher die Albaner mit den Römern von Anfang her um die Oberherrschaft kämpften, als ein einziger Römer die Freiheit Roms in Händen hatte? Legte nicht Gott die eigene Hand an, als die Gallier, nach Einnahme von ganz Rom, das Capitol heimlich bei Nacht einnahmen, und nur die Stimme einer Gans dies zur Kenntniß brachte? Und legte Gott nicht Hand an, als im Kriege Hannibal's, nach dem Verlust so vieler Bürger, daß drei Scheffel mit Ringen nach Afrika gebracht wurden, die Römer das Land verlassen wollten, wenn jener preiswürdige junge Scipio nicht den Uebergang nach Afrika unternommen hätte vermöge seiner Herzhaftigkeit? Und legte Gott nicht Hand an, als ein Neubürger von geringem Stande, nämlich Tullius, gegen einen so gewaltigen Bürger, wie Catilina war, die römische Freiheit vertheidigte? Gewißlich ja. Daher darf man nicht mehr fordern, um einzusehen, daß als besonderer Ursprung und besonderer Fortgang von Gott bedacht und angeordnet wurde der der heiligen Stadt. Und gewiß bin ich der

festen Meinung, daß die Steine, welche in ihren Mauern sich befinden, der Verehrung würdig sind, und der Boden, worauf sie steht, mehr werth sei als der, welcher von den Menschen gerühmt und bewährt erfunden wird.

Sechstes Kapitel.

Oben im dritten Kapitel dieser Abhandlung ward versprochen von der Erhabenheit der kaiserlichen Autorität und der philosophischen zu handeln. Und deshalb muß nach Betrachtung der kaiserlichen meine Abschweifung noch fortschreiten, um die des Philosophen zu betrachten, dem Versprechen gemäß: und hier ist zuerst zu bemerken, was dieser Ausdruck sagen will, wie es denn nothwendiger ist dies zu wissen als bei der Betrachtung der kaiserlichen Autorität, welche wegen ihrer Majestät nicht bezweifelt zu werden scheint. Es ist demnach zu wissen, daß Autorität nichts ist als Handlung eines Autors. Dieser Ausdruck, nämlich Auctor, ohne diesen dritten Buchstaben c, kann aus zwei Quellen entspringen. Der eine ist von einem Zeitwort, das in der Grammatik sehr außer Gebrauch gekommen ist, welches so viel bedeutet wie Worte binden, nämlich auieo, und wer dies genau betrachtet in seinem ersten Worte, wird offenbar sehen, daß es selbst es darstellt, daß es blos aus Wortebindung gemacht ist, nämlich aus den bloßen fünf Vokalen, welche Seele und Band jedes Wortes sind, und zusammengesetzt aus ihnen auf flüssige Weise, um das Bild eines Bandes darzustellen, denn von A anfangend kehrt es zurück auf U, und gelangt grade durch J zum E, dann wendet es sich und kehrt zum O, sodaß es wahrhaft darstellt diese Figur A, E, J, O, U, was die Figur des Bandes ist;

und sofern Autor von diesem Verbum herkommt und abstammt, begreift es sich blos durch die Dichter, welche mit der musikalischen Kunst ihre Worte verbunden: und in diesem Sinne wird es jetzt nicht gebraucht. Die andre Quelle, woaus Autor entspringt, wie Aguccione bezeugt im Anfange seiner Ableitungen, ist ein griechisches Wort, welches heißt Autentin, was im Lateinischen soviel heißt, wie werth des Glaubens und des Gehorsams. Und so wird Autor, das davon abgeleitet ist, genommen von jeder Person, die des Glaubens und des Gehorsams würdig ist, und hievon kommt dasjenige Wort, von welchem jetzt gehandelt wird, nämlich Autorität, woraus man abnehmen kann, daß Autorität so viel heißt wie eine Glaubens und Gehorsams würdige Handlung. (Würdig oder vielmehr höchst würdig des Gehorsams und des Glaubens ist Aristoteles) [1]. Offenbar ist, daß seine Worte die wichtigste und höchste Autorität sind. Daß Aristoteles Glaubens und Gehorsams höchst würdig ist, kann man so beweisen. Unter den Handwerkern und Künstlern von verschiedenen Künsten und Handwerken, die zu einem Werke oder einer Kunst, die den Schluß macht, angeordnet sind, muß der Künstler oder Werkmeister einer solchen vorzüglich von Allen Gehorsam und Glauben empfangen als Derjenige, der allein den letzten Zweck aller andern Zwecke vor Augen hat. Daher muß dem Ritter glauben der Schwertfeger, der Riemer, und der Sattler und der Schildner, und alle die Gewerbe, welche zur Kunst der Reiterei angeordnet sind. Und insofern alle menschlichen Gewerbe einen Zweck fordern, nämlich den des menschlichen Lebens, zu welchem der Mensch berufen ist, sofern er Mensch ist, so muß man dem Meister und Künstler, der diesen zeigt und vor Augen hat, hauptsächlich gehorchen und glauben:

---

[1] Die in Parenthese eingeschlossenen Worte fehlen in der Urschrift, sind aber im Zusammenhange nöthig.

dieser ist Aristoteles; daher ist er Glaubens und Gehorsams am würdigsten. Und um einzusehen, wie Aristoteles Meister und Führer der menschlichen Vernunft ist, soweit sie zu ihrer Zweckthätigkeit hinstrebt, muß man wissen, daß dieser unser Zweck, den jeder von Natur verlangt, von uralten Zeiten her durch die Weisen aufgesucht war, und weil Diejenigen, welche danach verlangen, so zahlreich sind, und die Triebe fast alle auf besondere Art verschieden sind, obgleich allgemein vorhanden sind, so war es doch mislich, denjenigen aufzufinden, in welchem gradehin jeder menschliche Trieb seine Ruhe fände. Es gab sehr alte Philosophen, deren erster und hauptsächlicher Zeno war, welche einsahen und glaubten, daß dieser Zweck des Lebens blos strenge Rechschaffenheit sei, das heißt strenge, ohne alle Rücksicht, der Wahrheit und Gerechtigkeit zu folgen, über nichts Schmerz zu bezeigen, über nichts Freude zu bezeigen, von keiner Leidenschaft Empfindung zu haben. Und so werde ich diesen Rechtschaffenen bezeichnen als Denjenigen, der ohne Nutzen und ohne Frucht an sich aus Vernunft zu loben ist. Und diese und ihre Sekte wurden Stoiker genannt; und zu ihnen gehörte jener preiswürdige Cato, von welchem ich oben nicht gewagt habe zu sprechen. Es gab andre Philosophen, welche Andres einsahen und glaubten als sie; und von diesen war der erste und hauptsächlichste ein Philosoph, welcher Epikur hieß, welcher, bemerkend, daß jedes Geschöpf gleich nach seiner Geburt gleichsam von Natur geleitet wird zu dem schuldigen Zweck, daß es den Schmerz flieht und die Freude sucht, sagte, daß dieser unser Zweck voluptas sei, ich sage nicht voluntas, sondern schreibe es mit einem P, das heißt Vergnügen ohne Schmerz, und deswegen setzte er zwischen Vergnügen und Schmerz nichts Mittleres; er sagte, daß voluptas nichts Andres sei als Nichtschmerz, sowie Tullius es aufzuführen scheint im ersten Buch vom Zweck der Güter. Und zu Denen, welche von Epikur Epikuräer heißen, gehörte Torquatus, ein

vornehmer Römer, entsprossen vom Blute des glorreichen Torquatus, den ich oben erwähnt habe. Es gab Andre, und sie nahmen ihren Anfang von Sokrates und sodann von seinem Nachfolger Plato, welche genauer forschend und bemerkend, daß wir bei unsern Handlungen sündigen können durch Zuviel und durch Wenig, sagten, daß unsre Thätigkeit, ohne Uebermaß und ohne Mangel, abgemessen nach der durch unsre Wahl genommenen Mitte, das heißt Tugend, jener Zweck sei, von welchem jetzt die Rede ist, und ihn nannten: Thätigkeit mit Tugend. Und diese wurden Akademiker genannt, wie Plato war und Speusippus, sein Enkel, nach dem Orte so genannt, wo Plato lehrte; vom Sokrates entlehnten sie nicht das Wort, denn für seine Philosophie war Keiner bestimmt. Doch Aristoteles, der von Stagira den Beinamen hatte, und der Chalcedonier Xenokrates, sein Gefährte, vermöge des fast göttlichen Geistes, den die Natur dem Aristoteles eingepflanzt hatte, indem sie diesen Zweck fast auf sokratische und akademische Weise annahmen, besserten und brachten zur Vollkommenheit die Moralphilosophie, und hauptsächlich Aristoteles. Und weil Aristoteles anfing zu disputiren auf- und abgehend, wurden sie (ich meine er und seine Gefährten) Peripatetiker genannt, was so viel heißt wie Wandelnde. Und sofern die Vollkommenheit dieser Moralität durch Aristoteles zu Ende gebracht wurde, erlosch der Name der Akademiker, und alle Die, welche zu dieser Sekte sich hielten, werden Peripatetiker genannt, und diese Leute behaupten heut zu Tage die Herrschaft der Welt in Gelehrsamkeit nach allen Seiten hin, und man kann diese Meinung fast die allgemeine nennen. Hieraus kann man sehen, daß Aristoteles der Leiter und Führer der Leute war zu dieser Fahne. Und dies wollte ich zeigen. Daher, wenn man Alles zusammennimmt, ist das Hauptvorhaben klar, nämlich, daß die Autorität des höchsten Philosophen, von welchem die Rede ist, voll ist von aller Kraft, und nicht widerstreitet der kaiserlichen Autorität; und diese

ohne jene ist fast schwach, nicht an sich, sondern wegen der Verwirrung der Leute, sodaß die eine mit der andern verbunden, beide höchst nützlich und voll sind von aller Kraft; und deswegen steht geschrieben im Buche der Weisheit: „Liebt das Licht der Weisheit, ihr Alle, die ihr den Völkern vorsteht!“ Das heißt, es verbinde sich die philosophische Autorität mit der kaiserlichen, um wohl und vollkommen zu regieren. O ihr Unglücklichen, die ihr jetzt regiert, und o ihr Unglücklichsten, die ihr regiert werdet! denn keine philosophische Autorität verbindet sich mit euren Regierungen, weder durch eignes Studium, noch durch Rath, sodaß Allen jenes Wort des Predigers gesagt werden kann: „Wehe dir, Land, deß König ein Kind ist, und deß Fürsten frühe essen!“ und keinem Lande kann man Das sagen, was folgt: „Selig das Land, deß König edel ist, und dessen Fürsten ihre Zeit gebrauchen zur Nothdurft und nicht zur Schwelgerei.“ Habt Acht, ihr Feinde Gottes, auf eure Seiten, ihr, die ihr die Ruthen des Regiments von Italien ergriffen habt. Und ich rede zu euch, ihr Könige Karl und Friedrich, und zu euch andern Fürsten und Tyrannen: und schauet, wer euch zum Rath zur Seite sitzt, und rechnet nach, wie oft euch täglich dieser Zweck des menschlichen Lebens von euren Räthen gezeigt wurde. Besser wäre es euch, wie die Schwalbe niedrig zu fliegen als wie ein Geier die höchsten Radkreise zu schlagen über die niedrigsten Dinge.

Siebentes Kapitel.

Nachdem eingesehen ist, wie sehr zu verehren ist die kaiserliche und die philosophische Autorität, welche die vorangestellten Meinungen unterstützen sollen, ist auf den graden

Pfad des beabsichtigten Ganges zurückzukehren. Ich sage demnach, daß diese letzte Meinung des gemeinen Haufens so verhärtet ist, daß ohne andre Rücksicht, ohne Untersuchung irgend eines Grundes, adlich Jeder genannt wird, der der Sohn oder Enkel ist eines vermögenden Mannes, wenn er auch selbst nichts ist. Und dies ist Das, was ausgedrückt ist: Und so verjährt ist er, der falsche Wahn, zu dem wir uns bekennen, Und adlich alle nennen, Die prahlend von sich selber sagen können, Sohn oder Enkel nennt mich solcher Starke, Obwol sie leer an Marke, weshalb zu bemerken ist, daß es die gefährlichste Nachlässigkeit ist, die schlechte Meinung Fuß fassen zu lassen; denn wie das Unkraut sich in einem unbebaueten Felde vermehrt, und übersteigt und bedeckt die Aehren des Weizens, sodaß, von fern schauend, man den Weizen nicht gewahr wird, und die Frucht endlich vergeht, so wächst und vermehrt sich auch die schlechte Meinung im Geiste, wenn sie nicht gereinigt, noch verbessert wird, sodaß die Aehren der Vernunft, das heißt die wahre Meinung sich verbirgt und gleichsam begraben sich verliert. O wie groß ist mein Unternehmen in dieser Kanzone, nunmehr ein so kleevolles Feld jäten zu wollen, wie das der allgemeinen Meinung, die so lange von diesem Anbau verlassen ist! Gewiß, ich beabsichtige nicht es ganz zu reinigen, sondern blos in denjenigen Theilen, wo die Aehren der Vernunft nicht ganz unterdrückt sind, das heißt, ich denke Diejenigen aufzurichten, in welchen noch einiger Schimmer der Vernunft vermöge ihrer guten Natur lebt; denn um die Andern hat man sich so viel zu kümmern wie um unvernünftige Thiere, denn es scheint mir nicht weniger Wunder, sie zur gänzlich erloschenen Vernunft zurückzuführen, als Denjenigen ins Leben zurückzuführen, der vier Tage im Grabe gelegen hat. Nachdem die üble Beschaffenheit dieser Volksmeinung angegeben ist, da plötzlich, gleichsam wie etwas Erschreckliches, fährt jene

herein außer aller Ordnung des Vorwurfs mit den Worten: Höchst niedrig, denkt man scharf, erscheint doch, wer, um deren unerträgliche Schlechtigkeit zu verstehen zu geben, indem ich sage, daß sie am meisten lügen, weil ein solcher nicht blos niedrig ist, das heißt nicht adlich, der vom Guten abgelassen hat und bösgesinnt ist, sondern sogar höchst niedrig ist, und ich nehme ein Beispiel her von dem gezeigten Wege, wo um dies zu zeigen ich eine Frage thun muß und darauf antworten auf diese Weise. Eine Ebene ist, mit gewissen Fußpfaden, ein Feld mit Hecken, mit Bächen, mit Steinen, mit Holzwerk, fast mit allen Hindernissen, ohne ihre engen Fußpfade. Beschneit ist sie, sodaß Alles der Schnee bedeckt und allenthalben ein Einerlei darbietet, sodaß man von einem Fußpfade keine Spur sieht. Nun kommt Jemand von einer Seite der Landschaft und will nach einer Wohnung gehen, welche sich auf der andern Seite befindet, und durch seine Bemühung, das heißt durch Nachdenken und gute Geistesfähigkeit, blos durch sich selbst geleitet, betritt er den rechten Weg dahin, wohin er will, indem er die Stapfen seiner Füße hinter sich läßt. Ein Andrer kommt nach ihm und will nach dieser Wohnung gehn, und er braucht nur den gelassenen Fußstapfen zu folgen, und durch seine Mangelhaftigkeit verfehlt dieser den Weg, welchen der Andre ohne Führer zu finden wußte, und windet sich durch die Dornen und durch die Trümmer, und nach der Seite zu, wohin er soll, geht er nicht. Welchen von diesen darf man stark nennen? Ich antworte: Den, welcher voranging. Den Andern, wie wird man den nennen? Ich antworte: höchst niedrig. Warum wird er nicht nichtstark, das heißt niedrig genannt? Ich antworte: Weil nicht stark, das heißt niedrig, Derjenige zu nennen sein würde, der ohne einen Führer zu haben, nicht richtig gegangen wäre; aber weil dieser ihn hatte, kann sein Irrthun und seine Mangelhaftigkeit nicht zunehmen, und deswegen ist er nicht

niedrig, sondern höchst niedrig zu nennen. Und so Derjenige, welcher vom Vater oder von irgend einem seiner Altvordern stark entsprungen ist, und schlecht gesinnt ist, der ist nicht blos niedrig, sondern höchst niedrig, und würdig jedes Spottes und Tadels mehr als ein anderer gemeiner Mensch. Und damit man vor dieser untersten Niedrigkeit sich in Acht nehme, gebietet Salomo Demjenigen, welcher einen starken Vorfahren gehabt hat, im zwei und zwanzigsten Kapitel der Sprüche: „Du wirst nicht überschreiten die alten Grenzen, welche deine Väter gesetzt haben“; und vorher sagt er im vierten Kapitel: „Der Weg der Gerechten, das heißt der Starken, gehet vorwärts wie ein glänzendes Licht, und der der Gottlosen ist dunkel, und sie wissen nicht, wo sie hinstürzen werden.“ Zuletzt, wenn es heißt: Dem Todten gleich, der noch auf Erden schreitet, sage ich zu größerer Belehruug, daß ein solcher höchst Niedriger todt sei, indem er zu leben scheint. Wo zu wissen ist, daß man in der That den schlecht Gesinnten todt nennen kann, und zumal Denjenigen, welcher den Weg seines guten Vorgängers verläßt. Und dies kann man so darthun: Wie Aristoteles sagt im zweiten Buch von der Seele, ist Leben das Sein der Lebenden, und deswegen ist Leben auf viele Weise, wie bei den Pflanzen vegetiren, bei den Thieren vegetiren und empfinden und sich bewegen, bei den Menschen vegetiren, empfinden, sich bewegen und Vernunft haben oder Einsicht haben; und die Dinge müssen nach dem edelsten Theile benannt werden. Offenbar ist, daß leben bei den Thieren empfinden ist; Thiere nenne ich vernunftlos; leben bei den Menschen ist Vernunft anwenden. Wenn daher Leben das Sein des Menschen ist, so ist von dieser Anwendung abgehen abgehen vom Sein, und so ist es todt sein. Und gibt Der nicht den Gebrauch der Vernunft auf, der den Zweck seines Lebens nicht vernünftig betrachtet? Und gibt Der nicht den Gebrauch der Vernunft auf, der den Weg nicht vernünftig

betrachtet, den er zu gehen hat? Gewiß gibt er ihn auf; und dies offenbart sich vornehmlich bei Dem, der die Stapfen vor sich hat und sie nicht beachtet; und deshalb sagt Salomo im fünften Kapitel der Sprüche: „Der wird sterben, der nicht Zucht hatte, und um seiner großen Thorheit willen wird er sich täuschen", das heißt: Der ist todt, der sich nicht zum Schüler machte, der dem Meister nicht folgt, und dies ist jener höchst Niedrige. Es würde Jemand sagen können: Wie ist er todt und gehet? Ich antworte, daß er ein todter Mensch ist und ein Thier übrig geblieben ist; denn, sowie der Philosoph sagt im zweiten Buch von der Seele, die Seelenvermögen stehen über einander, wie die Figur des Vierecks über dem Dreieck steht und das Fünfeck steht über dem Viereck, und so steht das Empfindungsvermögen über dem Pflanzenleben und das Verstandesleben über dem Empfindungsvermögen. Daher, wie wenn man die letzte Seite des Fünfecks wegnimmt, ein Viereck bleibt, so wenn man das letzte Seelenvermögen wegnimmt, nämlich die Vernunft, so bleibt nicht ein Mensch mehr, sondern ein Ding blos mit einer empfindenden Seele, das heißt, ein vernunftloses Thier. Und dies ist der Sinn des zweiten Verses der unternommenen Kanzone, in welcher sich die Meinungen Anderer befinden.

Achtes Kapitel.

Der schönste Zweig, welcher aus der Vernunftwurzel sich erhebt, ist die Unterscheidungskraft. Denn wie Thomas sagt in der Vorrede der Sittenlehre, das Verhältniß einer Sache zur andern erkennen ist eine eigenthümliche Handlung der Vernunft, und dies ist die Unterscheidungskraft.

Eine der schönsten und lieblichsten Früchte dieses Zweiges ist die Ehrerbietung, welche der Geringere dem Höheren schuldig ist. Weshalb Tullius im ersten Buche von den Pflichten, wo er von der Schönheit spricht, welche in der Ehrbarkeit glänzt, sagt, daß die Ehrerbietung ein Theil derselben sei, und sowie diese die Schönheit der Ehrbarkeit ist, so ist ihr Gegentheil die Schimpflichkeit und Verringerung des Ehrbaren, welches Gegentheil in unserer Volkssprache Unehrerbietigkeit oder Vermessenheit genannt werden kann. Und deshalb sagt Tullius an demselben Orte: „Wer es vernachlässigt, Das zu erfahren, was Andere von ihm urtheilen, der handelt nicht blos anmaßend, sondern ausschweifend", was nichts Anderes sagen will, als daß Anmaßung und Ausschweifung heißt sich selbst nicht kennen, was der Urquell des Maßes aller Ehrerbietung ist. Daher, indem ich, alle Ehrerbietung gegen den Fürsten und gegen den Philosophen hegend, die Schlechtigkeit aus dem Verstande mancher Menschen verbannen und darauf das Licht der Wahrheit gründen will, werde ich, ehe ich daran gehe, die vorgelegten Meinungen zu widerlegen, zeigen, wie man, diese widerlegend, weder gegen die kaiserliche Majestät noch gegen den Philosophen unehrerbietig verfährt. Denn wenn ich in irgend einem Theile dieses ganzen Buches mich unehrerbietig zeigte, würde es nicht so häßlich sein wie in dieser Abhandlung, in welcher, vom Adel handelnd, ich mich edel und nicht gemein zeigen muß. Und zuerst werde ich zeigen, daß ich mich nicht vermesse gegen die kaiserliche Majestät. Ich sage demnach, daß, wenn der Philosoph sagt: „Das, was den Meisten scheint, kann unmöglich ganz falsch sein", er nicht sprechen will von dem äußeren, das heißt, sinnlichen Scheine, sondern von dem innern, das heißt vernünftigen, maßen der sinnliche Schein, hinsichtlich der meisten Leute, häufig sehr falsch ist, zumal in dem gemeinschaftlichen Sinnlichen, wo der Sinn häufig getäuscht wird. Daher wissen wir,

daß den meisten Leuten die Sonne im Durchmesser einen Fuß dick scheint, und dies ist völlig falsch; denn nach der Untersuchung und der Auffindung, welche die menschliche Vernunft mit ihren andern Künsten gemacht hat, ist der Durchmesser des Sonnenkörpers fünfmal so groß als der der Erde, und noch ein halbmal, sintemal die Erde in ihrem Durchmesser sechstausend fünfhundert Meilen, der Durchmesser der Sonne, der dem sinnlichen Scheine zufolge einen Fuß zu betragen scheint, fünf und dreißigtausend siebenhundert und fünfzig Meilen hat. Hieraus ist deutlich, daß Aristoteles nicht an den sinnlichen Schein gedacht habe. Und wenn ich daher die Absicht habe, blos den sinnlichen Schein zu widerlegen, so handle ich nicht gegen die Absicht des Philosophen, und desfalls beleidige ich nicht die Ehrerbietung, die man ihm schuldig ist. Und daß ich den sinnlichen Schein zu widerlegen vorhabe, ist deutlich; denn Diejenigen, welche so urtheilen, urtheilen blos nach Dem, was sie von denjenigen Dingen empfinden, welche das Schicksal geben und nehmen kann; denn weil sie machen sehen Verwandtschaften und hohe Ehebündnisse, herrliche Gebäude, weitläuftige Besitzungen, große Herrschaften, glauben sie, daß dies die Ursachen des Adels sind, ja sie glauben, daß dies der Adel ist. Denn wenn sie nach dem vernünftigen Scheine urtheilten, würden sie das Gegentheil sagen, das heißt, daß der Adel dessen Ursache sei, wie man unten in dieser Abhandlung sehen wird. Und wie ich nach Dem, was man sehen kann, nicht gegen die Ehrerbietung des Philosophen spreche, indem ich dies widerlege, so rede ich nicht gegen die Ehrerbietung des Reichs, und den Grund denke ich zu zeigen. Aber wenn man vor der Gegenpartei spricht, muß der Rhetoriker viele Behutsamkeit in seiner Rede anwenden, damit der Gegner nicht Stoff daraus hernehme, die Wahrheit zu trüben. Ich, der ich im Angesicht so vieler Gegner in dieser Abhandlung spreche, kann nicht kurz sprechen; daher, wenn meine Abschweifungen lang sind,

wundere sich Niemand. Ich sage demnach, daß, um zu zeigen, daß ich nicht unehrerbietig bin gegen die Majestät des Reichs, vorher zu betrachten ist, was Ehrerbietung sei. Ich sage, daß Ehrerbietung nichts Anderes ist als ein Geständniß schuldiger Unterwürfigkeit durch offenbares Zeichen. Und, dies eingesehen, ist dabei ein Unterschied zu machen. Unehrerbietig heißt Beraubung; nicht ehrerbietig heißt Verneinung. Und deshalb ist die Unehrerbietigkeit ein Nichteingestehen der schuldigen Unterwürfigkeit durch offenbares Zeichen; die Nichtehrerbietung ist ein Verneinen der nicht schuldigen Unterwürfigkeit. Man kann die Sache doppelt absagen: eines Theils kann man absagen mit Beleidigung der Wahrheit, wenn sie des schuldigen Geständnisses beraubt wird, und dies ist im eigentlichen Sinne nicht eingestehen; anderntheils kann man absagen ohne Beleidigung der Wahrheit, wenn Das, was nicht ist, nicht gestanden wird; und dies ist eigentlich ein Verneinen, zum Beispiel absagen, daß der Mensch ganz sterblich sei, ist ein Verneinen, eigentlich gesprochen. Wenn ich daher die Ehrerbietung des Reichs verneine, so bin ich nicht unehrerbietig, sondern ich bin nicht ehrerbietig; denn es ist nicht gegen die Ehrerbietnng, sofern es nicht beleidigt, wie das Nichtleben nicht das Leben beleidigt; aber der Tod beleidigt es, weil er Beraubung desselben ist; Anderes ist daher der Tod, und Anderes ist das Nichtleben; denn Nichtleben ist in den Steinen. Und sofern Tod Beraubung ist, welche nicht stattfinden kann als bei einem Gegenstande des Habens, und die Steine nicht Gegenstand des Lebens sind, weshalb man bei ihnen nicht von Tod, sondern von Nichtleben sprechen kann, so bin ich auf ähnliche Weise, der ich in diesem Fall gegen das Reich Ehrerbietung zu haben nicht schuldig bin, wenn ich es absage, nicht unehrerbietig, aber ich bin nicht ehrerbietig, was nicht Vermessenheit, noch Gegenstand des Tadels ist. Aber Vermessenheit würde es sein, ehrerbietig zu sein, wenn

es Ehrerbietung genannt werden könnte; aber es würde größerer und stärkerer Unehrerbietigkeit anheimfallen, das heißt, der Natur und der Wahrheit, wie man unten sehen wird. Vor diesem Fehltritt hütete sich jener Meister der Philosophen, Aristoteles, im Anfange der Sittenlehre, wenn er sagt: „Wenn Zwei Freunde sind und der Eine ist die Wahrheit, so ist der Wahrheit beizustimmen. In der That, da ich gesagt habe, daß ich nicht ehrerbietig bin, das heißt, die Ehrerbietung verneinen, nämlich verneinen die nicht schuldige Unterwürfigkeit durch offenbares Zeichen, so ist zu betrachten, wie dies ein Verneinen ist und nicht ein Nichteingestehen; das heißt, es ist zu betrachten, wie in diesem Falle ich nicht schuldigerweise der kaiserlichen Majestät unterworfen bin, und weil die Betrachtung lang sein muß, denke ich in einem eigenen Kapitel dies sofort zu zeigen.

Neuntes Kapitel.

Um einzusehen, wie in diesem Fall, das heißt, bei der Widerlegung oder bei der Billigung der Meinung des Kaisers, ich nicht der Unterwürfigkeit verpflichtet bin, muß ich an Das erinnern, was von dem kaiserlichen Amte oben im vierten Kapitel dieser Abhandlung gesagt ist, nämlich daß zur Vollkommenheit des menschlichen Lebens die kaiserliche Autorität erfunden wurde, und daß sie die Ordnerin und Leiterin aller unserer Thätigkeiten von Rechtswegen ist, daß, soweit als unsere Thätigkeiten sich erstrecken, die kaiserliche Majestät die Gerichtsbarkeit hat und über diese Grenzen sich nicht ausdehnt. Aber sowie jede Kunst und menschliches Amt von dem kaiserlichen auf gewisse Grenzen beschränkt ist, so ist dieses von Gott

in gewisse Grenzen eingeschlossen. Und nicht ist sich zu verwundern, daß wir das Amt und die Kunst der Natur in allen ihren Thätigkeiten beschränkt sehen. Denn wenn wir die gesammte Natur des Ganzen nehmen wollen, so reicht ihre Gerichtsbarkeit so weit als die ganze Welt (ich meine Himmel und Erde) sich ausdehnt, und diese hat ihre bestimmte Grenze, wie im dritten Buch der Physik und im ersten von Himmel und Erde bewiesen ist. Daher ist die Gerichtsbarkeit der gesammten Natur durch eine bestimmte Grenze beschränkt, und folglich die getheilte, und auch von dieser ist der Begrenzer Er, der von nichts beschränkt ist, das heißt die erste Güte, das ist Gott, der allein mit unendlicher Fassung das Unendliche umschließt. Und um die Grenzen unserer Thätigkeiten zu sehen, ist zu wissen, daß die allein unsere Thätigkeiten sind, welche der Vernunft und dem Willen unterworfen sind; denn wenn in uns eine verdauende Thätigkeit ist, so ist diese nicht menschlich, sondern Naturkraft. Und es ist zu wissen, daß unsere Vernunft in vier Arten von Thätigkeiten, auf verschiedene Weise zu betrachten, geordnet ist; denn es gibt Thätigkeiten, welche sie blos betrachtet und nicht bewirkt, auch keine von ihnen bewirken kann, dergleichen die natürlichen Dinge sind und die übernatürlichen und die mathematischen; und Thätigkeiten, welche sie betrachtet und bewirkt durch ihre eigene That, welche vernünftige genannt werden, dergleichen die Künste des Sprechens sind; und es gibt Thätigkeiten, welche sie betrachtet und bewirkt in einem Stoffe außer sich, dergleichen die mechanischen Künste sind. Und alle diese Thätigkeiten, obwol das Betrachten derselben unserm Willen unterliegt, unterliegen an sich unserm Willen nicht; denn deswegen, daß wir wollten, daß die schweren Dinge von Natur in die Höhe stiegen, würden sie es nicht können; und deswegen, daß wir wollten, daß ein Schluß mit falschen Vordersätzen Wahrheit einschlösse in der Darstellung, und deswegen, daß wir wollten, daß

das Haus eben so fest stände hängend wie gerade, würde es nicht sein; denn von diesen Thätigkeiten sind wir nicht eigentlich Thäter, sondern Finder; ein Anderer ordnete sie, und ein größerer Thäter that sie. Es gibt auch Thätigkeiten, welche unsere Vernunft betrachtet in der That des Willens, zum Beispiel beleidigen und helfen, zum Beispiel Stand halten in der Schlacht und fliehen, zum Beispiel keusch sein und ausschweifen, und diese sind ganz unserm Willen unterworfen, und deswegen heißen wir von ihnen gut und böse, weil sie eigentlich völlig unser sind; denn so weit unser Wille reichen kann, so weit erstrecken sich unsere Thätigkeiten. Und sofern in allen diesen freiwilligen Thätigkeiten eine gewisse Rechtlichkeit zu bewahren ist und Unrechtlichkeit zu meiden, welche Rechtlichkeit durch zwei Ursachen verloren werden kann, entweder durch das Nichtwissen, was sie sei, oder durch das Nichtsiebefolgenwollen, ward die geschriebene Vernunft erfunden, sowol um sie darstellen als um sie zu befolgen. Daher sagt Augustin: „Wenn diese (die Rechtlichkeit) die Menschen kennten und die erkannte beobachteten, so bedürfte es der geschriebenen Vernunft nicht.“ Und deswegen steht geschrieben im Anfang der alten Digesta: „Die geschriebene Vernunft ist die Kunst des Heils und der Rechtlichkeit.“ Um diese aufzuschreiben, zu zeigen und zu gebieten, ist dieser Beamte gesetzt, von welchem die Rede ist, nämlich der Kaiser, dem wir, soweit unsere eigenthümlichen Thätigkeiten, welche genannt sind, sich erstrecken, unterworfen sind; und darüber hinaus nicht. Aus diesem Grunde sind in jeder Kunst und in jedem Gewerbe die Künstler und die Lernenden und müssen unterworfen sein dem Fürsten und dem Lehrmeister derselben in jenen Gewerben und in jener Kunst; außer denselben fällt die Unterwürfigkeit weg, und fällt deswegen die Herrschaft weg. Sodaß man gleichsam vom Kaiser sagen kann, wenn man sein Amt durch ein Bild darstellen will, daß er der Reiter des menschlichen Willens

sei, und wie dieses Pferd durch das Feld geht ohne den Reiter, ist bekannt genug, und zumal in dem elenden Italien, das ohne irgend eine Vermittelnug seiner Verwaltung verblieben ist. Und es ist zu bedenken, daß, je mehr die Sache der Kunst oder der Lehre zukommt, desto größer bei ihr die Unterwürfigkeit sei, denn vermehrte Ursache vermehrt die Wirkuug. Daher ist zu wissen, daß es Dinge gibt, die so blos Künste sind, daß die Natur der Kunst Werkzeug ist, zum Beispiel das Ruderführen, wo die Kunst den Antrieb zu ihrem Werkzeug macht, welcher natürliche Bewegung ist; oder beim Weizendreschen, wo die Kunst die Wärme zum Werkzeug macht, welche eine natürliche Beschaffenheit ist. Und hierin muß man hauptsächlich dem Herrscher und Meister der Kunst unterwürfig sein. Und es gibt Dinge, wo die Kunst der Natur Werkzeug ist, und diese sind weniger Kunst, und bei ihnen sind die Künstler ihrem Herrn weniger unterworfen, sowie den Samen der Erde übergeben, wo man den Willen der Natur erwarten muß, sowie den Hafen verlassen, wo man die natürliche Beschaffenheit des Wetters erwarten wird; und deswegen sehen wir in diesen Dingen oftmals Streit unter den Künstlern, und den Höhern den Geringern um Rath fragen. Andere Dinge gibt es, welche nicht der Kunst angehören und mit ihr einige Verwandtschaft zu haben scheinen, und daher werden die Menschen häufig getäuscht, und in diesem sind die Lernenden dem Künstler oder Meister nicht unterworfen, noch glauben sie von ihm abzuhängen, soweit es die Kunst betrifft; sowie Fischen scheint Verwandtschaft zu haben mit dem Schiffen, und die Kraft der Kräuter zu erkennen, scheint Verwandtschaft zu haben mit dem Ackerbau; denn sie haben keine gemeinschaftliche Regel, sofern das Fischen unter der Kunst des Jagdwesens steht und unter deren Befehl, das Erkennen der Kraft der Kräuter unter der Medizin oder unter einer edleren Lehre. Diese Dinge lassen sich auf

ähnliche Weise, wie sie in den andern Künsten betrachtet sind, auch in der kaiserlichen Kunst wahrnehmen; denn Regeln gibt es in jenen, welche nur Künste sind, sowie die Gesetze der Ehe, der Dienstboten, der Kriegsleute, der Nachfolger in Würden sind; und hiebei sind wir völlig dem Kaiser unterworfen ohne Zweifel oder Argwohn. Andere Gesetze gibt es, welche gleichsam Folger der Natur sind, sowie einen Menschen von hinreichendem Alter zur Verwaltung zu bestellen, und hiebei sind wir nicht völlig unterwürfig; daher es Viele gibt, welche scheinen einige Verwandtschaft zu haben mit der kaiserlichen Kunst, und hier wurde und wird getäuscht, wer da glaubt, daß der kaiserliche Ausspruch in diesem Stücke rechtskräftig sei, sowie Jugend, worüber kein kaiserlicher Ausspruch beizustimmen hat, sofern er Kaiser ist; deshalb, was Gottes ist, werde Gott gegeben. Daher ist nicht zu glauben noch beizustimmen dem Kaiser Nero, welcher sagte, daß Jugend Schönheit und Kraft des Körpers sei, sondern Demjenigen, welcher sagte, daß Jugend der Gipfel sei des natürlichen Lebens, welcher Philosoph sein würde. Und deswegen ist offenbar, daß den Adel zu bestimmen nicht der kaiserlichen Kunst zukomme, und wenn nicht der Kunst, indem wir von dieser handeln, so sind wir ihm nicht unterworfen, und wenn nicht unterworfen, so sind wir nicht gehalten, hierin gegen ihn ehrerbietig zu sein, und Dies ist es, auf dessen Untersuchung wir uns einließen. Deswegen kann man nunmehr mit aller Erlaubniß, mit aller Freimüthigkeit die bezielten Meinungen umstoßen und sie auf den Boden schütten, damit die wahre durch diesen meinen Sieg das Feld das Geistes Derer behaupte, denen es frommt, daß dieses Licht Kraft habe.

Zehntes Kapitel.

Nachdem die fremden Meinungen über den Adel vorgelegt sind und gezeigt ist, daß sie zu widerlegen mir erlaubt sei, will ich mich anschicken, den Theil zu besprechen, welcher dieses widerlegt, welcher anhebt, sowie oben gesagt ist: Wer Menschen für belebtes Holz erkläret. Und nun ist zu wissen, daß die Meinung des Kaisers (obgleich er sie mit Mangelhaftigkeit bestimmt) in einem Theilchen, nämlich wo er von feinen Sitten spricht, die Sitten des Adels berührte, und bei jenem Theile wird nun keine Widerlegung beabsichtigt, bei dem andern Theilchen, das von der Natur des Adels völlig verschieden ist, wird Widerlegung beabsichtigt, welches zwei Dinge zu besagen scheint, wenn es sagt ahnlicher Besitz, das heißt Zeit und Geldbesitz, welche vom Adel ganz verschieden zu sein scheinen, wie gesagt ist, und wie unten sich zeigen wird, und deshalb theilt sich die Widerlegung in zwei Theile, zuerst wird der Geldbesitz widerlegt, dann wird die Zeit widerlegt als Ursachen des Adels. Der zweite Theil beginnt: Sie sagen, Niedres strebt umsonst nach Ehre. Zu wissen ist, daß nach Widerlegung des Geldbesitzes widerlegt wird nicht blos die Meinung des Kaisers in dem Theile, welcher den Geldbesitz berührt, sondern auch die des gemeinen Haufens völlig, welche sich blos auf den Geldbesitz gründete. Der erste Theil zerfällt in zwei; denn in dem ersten wird im Allgemeinen gesagt, daß der Kaiser sich geirrt habe in der Begriffsbestimmung des Adels; zweitens wird der Grund gezeigt warum; nnd es beginnt dieser zweite Theil: Denn Reichthum kann, wer immer auch es kündet. Ich sage demnach: Wer Menschen für belebtes Holz erkläret, daß er zuerst nicht wahr spricht,

das heißt falsch, sofern er Holz sagt, und dann mangelhaft spricht, das heißt fehlerhaft, sofern er belebt sagt und nicht vernünftig sagt, was ein Unterschied ist, durch welchen der Mensch sich vom Thiere scheidet. Dann sage ich, daß auf diese Weise einen Irrthum beging in der Begriffsbestimmung Derjenige, welcher ein Herrscher war, indem ich nicht Kaiser sage, sondern Herrscher, um zu zeigen, wie oben gesagt ist, daß diese Sache zu bestimmen nicht im Bereich des kaiserlichen Amtes lag. Dann sage ich, daß Der gleichfalls irre, welcher einen falschen Gegenstand des Adels annahm, nämlich ahnlichen Besitz, und dann fortgehe zu einer mangelhaften Form oder Unterscheidung, nämlich feinen Sitten, welche nicht jede Förmlichkeit des Adels befassen, sondern einen sehr kleinen Theil, wie unten erhellt. Und es ist nicht zu übergehen, obgleich der Text es verschweigt, daß der Kaiser in diesem Theile nicht blos irrte in den Theilen der Definition, sondern auch in der Weise der Definition (obgleich nach dem Rufe, der von ihm ertönt, er ein Logiker und großer Kleriker war); denn die Definition des Adels wird würdiger nach den Wirkungen gemacht als nach den Ursprüngen, sintemal er einen Urgrund zu haben scheint, der nicht bezeichnet werden kann durch das Erste, sondern durch das Spätere. Denn, wenn ich sage: Denn Reichthum kann, wer immer auch es kündet, zeige ich, wie er nicht Adel schaffen kann, weil er niedrig ist, und ich zeige, daß er ihn nicht nehmen kann, weil er sehr vom Adel getrennt ist. Und ich beweise, daß er niedrig ist durch einen sehr großen und offenbaren Mangel an ihm, und dies thue ich, wenn ich sage: Gemein ist Geld und Gut. Zuletzt schließe ich, kraft Dessen, was oben gesagt ist, daß der gerade Sinn nicht wechsele mit seinem Wechsel, was Das beweist, was oben gesagt ist, daß er vom Adel geschieden sei, weil die Wirkung der Verbindung nicht folgt. Hiebei ist zu wissen, daß, wie der Philosoph will, alle Dinge,

welche ein Ding machen, müssen zuerst jenes vollkommen sein in jenem Sein, weshalb er sagt im siebenten Buch der Metaphysik: „Wenn eine Sache von einer andern erzeugt wird, erzeugt sie sich aus dieser, indem sie in jenem Sein ist." Ferner ist zu wissen, daß jede Sache, welche verdirbt, so verdirbt, indem eine Aenderung vorhergeht; und jede Sache, welche verändert ist, muß mit der Aenderung verbunden sein, sowie der Philosoph will im siebenten Buch der Physik und im ersten von der Erzeugung. Nach Voranschickung dieser Dinge fahre ich so fort und sage, daß die Reichthümer, wie ein Anderer glaubte, nicht Adel geben können, und um zu zeigen, daß noch größere Verschiedenheit unter beiden stattfindet, sage ich, daß sie ihn Dem nicht nehmen können, der ihn hat. Geben können sie ihn nicht, sofern sie von Natur gemein sind, und durch die Gemeinheit dem Adel entgegengesetzt sind. Und hier wird Gemeinheit von der Ausartung verstanden, die dem Adel entgegengesetzt wird, sofern das eine Gegentheil nicht der Schöpfer des andern sein kann, und nicht sein kann wegen der vorher angezeigten Ursache, welche kürzlich dem Text beigefügt ist mit den Worten: Wer malt, kann die Figur, denn kein Maler würde irgend eine Figur machen können, wenn er nicht vorher innerlich sich sie so gemacht hätte, wie sie sein soll. Ferner nehmen können sie ihn nicht; denn sie sind fern ab vom Adel, und aus dem vorhergenannten Grunde muß Das, was Etwas verändert oder verderbt, mit diesem verbunden sein, und deshalb wird hinzugefügt: Den Thurm, den grad' aufsteigen Wir seh'n, kann nicht ein Strom fernfließend beugen, was nichts Anderes sagen will als Dem entsprechen, was zuvor gesagt ist, daß die Reichthümer den Adel nicht nehmen können, indem jener Adel gleichsam ein aufrechtstehender Thurm genannt wird und die Reichthümer ein von fern herfließender Strom.

Elftes Kapitel.

Es bleibt nun nur übrig zu beweisen, wie Reichthümer niedrig sind und wie getrennt und fern sie sind von Adel; und dies wird bewiesen in zwei Theilchen des Textes, welche jetzt verstanden werden müssen, und dann, nach deren Erklärung wird Das einleuchten, was ich gesagt habe, nämlich daß die Reichthümer niedrig sind und fern von Adel, und hiedurch werden die obigen Reden gegen die Reichthümer vollkommen bewiesen sein. Ich sage demnach: Gemein ist Geld und Gut und unvollkommen. Und nm zu erklären, was zu sagen beabsichtigt wird, muß man wissen, daß die Niedrigkeit jeder Sache von ihrer Unvollkommenheit genommen wird, und so der Adel von der Vollkommenheit; daher, wie weit eine Sache vollkommen ist, so weit ist sie ihrer Natur nach edel; wie weit unvollkommen, so weit niedrig. Und daher, wenn die Reichthümer unvollkommen sind, so ist offenbar, daß sie niedrig sind. Und daß sie unvollkommen sind, beweist der Text kürzlich, wenn er sagt: Mag's auch in Haufen kommen, Es bringt die Ruhe nicht, bringt Sorge nur. Hieraus ist nicht blos ihre Unvollkommenheit klar, sondern daß ihre Beschaffenheit sehr unvollkommen ist, und daß sie deshalb sehr niedrig sind. Und dies beweist Lukan, wenn er sagt, zu ihnen sprechend: „Ohne Kampf werden die Gesetze untergehen, und ihr Reichthümer, der niedrigste Theil der Dinge, begannet die Schlacht." Man kann kürzlich ihre Unvollkommenheit aus drei Dingen klar erkennen, erstlich aus ihrem unverständigen Kommen, zweitens aus ihrem gefährlichen Wachsen, drittens aus ihrem schädlichen Besitz. Und bevor ich dies erkläre, muß ich einen Zweifel aufhellen, welcher sich zu erheben scheint; denn,

sofern das Gold, die Edelsteine und die Grundstücke vollkommen Form und Handlung in ihrem Sein haben, scheint man nicht richtig zu sagen, daß sie unvollkommen sind. Und deshalb muß man wissen, daß, was ihr Sein an sich betrifft, sie vollkommene Dinge sind, und nicht Reichthümer sind, sondern Gold und Edelsteine; aber in wie weit sie zum Besitz des Menschen bestimmt sind, sind sie Reichthümer, und auf diese Weise voll von Unvollkommenheit; denn es ist nicht ungehörig, daß eine Sache nach verschiedenen Rücksichten vollkommen und unvollkommen ist. Ich sage, daß man ihre Unvollkommenheit zuerst bemerken kann an der Unverständigkeit ihres Kommens, in welchem keine vertheilende Gerechtigkeit glänzt, sondern völlige Ungerechtigkeit fast immer; welche Ungerechtigkeit die eigenthümliche Wirkung der Unvollkommenheit ist. Denn wenn wir die Verfahrungsweisen betrachten, mit welchen sie kommen, so kann man sie sämmtlich auf drei Arten zurückbringen; denn entweder kommen sie aus reinem Glücksfall, wie wenn, ohne Absicht oder Hoffnung, sie kommen vermöge eines unerwarteten Fundes; oder sie kommen durch einen Glücksfall, der durch einen Rechtsgrund unterstützt ist, zum Beispiel durch Testamente oder durch gegenseitige Nachfolge; oder sie kommen durch einen das Nachdenken unterstützenden Glücksfall, zum Beispiel durch einen erlaubten oder unerlaubten Gewinn, erlaubten sage ich, sofern er durch Kunst oder durch Handelschaft oder durch Dienstleistung verdient ist, unerlaubten sage ich, wenn durch Diebstahl oder Raub. Und in jeder dieser drei Weisen bemerkt man jene Ungerechtigkeit, welche ich meine; denn öfter bieten sich den Schlechtgesinnten als den Guten die verborgenen Reichthümer, welche wieder ans Licht kommen, dar, und dies ist so offenbar, daß es des Beweises nicht bedarf. In der That sah ich den Ort in den Rippen eines Berges, mit Namen Falterona, in Toskana, wo der niedrigste Bauer der ganzen Gegend beim Graben mehr als einen Scheffel

Santelenen[1] vom feinsten Silber fand, welche vielleicht seit mehr als tausend Jahren ihn erwartet hatten. Und um diese Ungerechtigkeit einzusehen, sagte Aristoteles, daß, je mehr der Mensch sich dem Verstande unterwirft, er um so weniger dem Glücksfalle unterworfen ist. Und ich sage, daß öfter den Schlechten als den Guten Erbschaften, ausgesetzte und zugefallene, zu Theil werden; und hievon will ich kein Zeugniß beibringen, sondern Jeder wende die Augen auf seine Nachbarschaft und er wird Das sehen, was ich verschweige, um Niemandem Anstoß zu geben. Möchte es Gott so gefallen haben, daß Dasjenige, was der Provenzale bat, gewesen wäre, damit Derjenige, welcher nicht Erbe der Güte ist, das Erbe des Besitzes verlöre.[2] Und ich sage, daß mehr den Schlechten als den Guten gerade die Gewinne zu Theil werden; denn die nicht erlaubten werden den Guten nie zu Theil, weil sie dieselben zurückweisen, und welcher gute Mensch möchte je durch Gewalt oder Betrug gewinnen? Das würde unmöglich sein; denn schon durch die Wahl des unerlaubten Unternehmens würde er nicht mehr gut sein. Und die erlaubten werden selten den Guten zu Theil; denn da viel Beeiferung dazu erfordert wird, und der Eifer des Guten sich auf wichtigere Dinge richtet, so ist der Gute hiebei selten hinlänglich eifrig. Hieraus ist einleuchtend, daß jene Reichthümer auf alle Weise ungerecht ankommen, und deswegen nannte unser Herr sie ungerechte, wenn er sagte: „Macht euch Freunde mit dem Gelde der Ungerechtigkeit", indem er die Menschen einlud und bestärkte zu freigebigen Wohlthaten, welche Erzeugerinnen von Freunden sind. Und welch einen schönen Tausch macht Der, welcher von diesen höchst unvollkommenen Dingen hingibt, um vollkommene Dinge zu

---

[1] Santelena, eine Münze, vielleicht von der Insel Kandia so genannt, wo sie zuerst geschlagen wurde. Kandia ward von den Schiffern Sant' Elena genannt. [2] Siehe Fegef. 14, 89.

haben und zu erwerben, dergleichen die Herzen kraftvoller Menschen sind. Den Tausch kann man täglich machen. Gewiß ein neuer Handel ist dieser vor den andern; denn indem man glaubt, Einen Menschen durch die Wohlthat zu erkaufen, sind deren tausend und aber tausend erkauft. Und wer hat nicht noch im Sinne Alexandern wegen seiner königlichen Wohlthaten! Wer nicht noch den guten König von Kastilien, oder den Saladin, oder den guten Marchese von Montferrat, oder den guten Grafen von Tolosa, oder Beltram von Bornio, oder Galasso von Montefeltro, wenn man ihrer Schenkungen Erwähnung thut? Gewiß, nicht blos Die, welche dies gern thun würden, sondern auch Die, welche eher sterben würden, als daß sie dies thäten, haben Liebe für deren Andenken.

Zwölftes Kapitel.

Wie gesagt ist, kann man die Unvollkommenheit der Reichthümer nicht blos in ihrem Kommen bemerken, sondern auch in ihrem gefährlichen Wachsthum, und da man hierin am meisten ihre Mangelhaftigkeit sehen kann, macht der Text blos dessen Erwähnung, indem er sagt, daß sie, wenn sie auch in Haufen kommen, nicht nur nicht beruhigen, sondern Durst erwecken und Jemanden noch mangelhafter und ungenügender machen. Und hier muß man wissen, daß mangelhafte Dinge ihre Mängel haben können in einer Weise, wie sie auf den ersten Anblick nicht das Ansehen haben, sondern unter der Maske von Vollkommenheit die Unvollkommenheit sich verbirgt, und sie können dieselben so entblößt haben, daß man beim ersten Anblick die Unvollkommenheit offen erkennt. Und

diejenigen Dinge, welche zuerst ihre Mängel nicht zeigen, sind gefährlicher; denn man kann sich häufig vor ihnen nicht in Acht nehmen, wie wir an dem Verräther sehen, der vor Augen sich als Freund zeigt, sodaß er Zutrauen zu sich erweckt und unter der Maske der Freundschaft den Mangel der Feindschaft verhüllt. Und auf diese Weise sind die Reichthümer bei ihrem Wachsthum gefährlich unvollkommen; denn, indem sie Das darbieten, was sie versprechen, bringen sie das Gegentheil. Immer versprechen die falschen Verräther, in gewisser Anzahl versammelt, dem Sammler volle Befriedigung zu gewähren, und mit diesem Versprechen leiten sie den menschlichen Willen zum Fehler des Geizes. Und deswegen nennt sie Boëthius in jenem Buche des Trostes gefährlich, indem er sagt: „Wehe, wer war der Erste, welcher die Lasten des bedeckten Goldes und die Gesteine, welche verborgen bleiben wollten, werthvolle Gefahren ans Licht zog?" Es versprechen die falschen Verräther, wenn man wohl Acht hat, jeden Durst und jede Leere hinwegzunehmen und Sättigung und Fülle herbeizubringen; und dies thun sie im Anfange jedem Menschen, indem sie dieses Versprechen durch eine gewisse Menge ihres Wachsthums bekräftigen; und nachdem sie gesammelt sind, geben statt Sättigung und Erfrischung und erwecken sie unerträglichen Durst für die fiebernde Brust, und statt Genüge zeigen sie neue Grenze, das heißt größere Menge dem Verlangen, und hiemit große Furcht und Bekümmerniß jenseits des Erworbenen. Sodaß sie wahrhaft nicht beruhigen, sondern mehr Sorge geben, als man vorher ohne sie hatte. Und deshalb sagt Tullius in dem Buche der Paradoxen, indem er die Reichthümer verflucht: „Ich sagte niemals mit Sicherheit, daß ihre Gelder und herrlichen Wohnungen und Reichthümer und Herrschaften und Freuden, an welchen sie so sehr hängen, zu den guten und begehrungswerthen Dingen gehören, sintemal ich mit Gewißheit sah, daß die Menschen im Ueberflusse

dieser Dinge höchlich verlangen nach denen, welche sie im Ueberflusse haben; denn zu keiner Zeit wird erfüllt oder gesättigt der Durst der Begierde, und nicht blos durch das Verlangen, die Dinge, die sie haben, zu vermehren, werden sie gequält, sondern sie haben auch Qual in der Furcht, jene zu verlieren." Und diese sämmtlichen Worte sind von Tullius und befinden sich in dem Buche, welches genannt ist. Und zum größeren Beweise dieser Unvollkommenheit siehe den Boëthius in dem Buche vom Troste, welcher sagt: „Wenn so viel Sand, wie das vom Wind beunruhigte Meer treibt, wenn so viel wie Sterne leuchten, die Göttin des Reichthums gewährt, wird doch das menschliche Geschlecht nicht aufhören zu weinen." Und weil es mehr Zeugniß bedarf, um dies zur Ueberzeugung zu bringen, so lasse man unbeachtet Alles, was gegen sie Salomo und sein Vater ausruft, was gegen sie Seneka, besonders in seinem Schreiben an den Lucilius, was Horaz, was Juvenal, und mit Einem Worte, was jeder Schriftsteller, jeder Dichter, und was die wahrhafte heilige Schrift laut sagt gegen diese falschen Buhler, die voll sind von allen Mängeln, und wende seinen Sinn, um den eigenen Augen zu glauben, nur auf das Leben Derjenigen, welche ihnen nachgehen, wie sie sorglos leben, wann sie dieselben gesammelt haben, wie sie begnügt sind, wie sie Ruhe finden. Und was Anderes bedroht und vernichtet täglich die Städte, die Landschaften, die einzelnen Personen so sehr als das neue Sammeln von Hab' und Gut bei Jemandem? Dies Sammeln entschleiert neue Begierden, zu deren Ende man ohne Beeinträchtigung eines Andern nicht gelangen kann. Und was Anderes beabsichtigt zu heilen das eine und das andere Recht, das kanonische meine ich und das bürgerliche, so sehr als der Begierde zu steuern, welche, Reichthümer sammelnd, wächst? Gewiß genug beurkundet es das eine und das andere Recht, wenn man ihre Anfänge, ich meine ihrer Schrift, liest. O wie deutlich, vielmehr

höchst deutlich ist es, daß sie .beim Wachsthum völlig unvollkommen sind, da von ihnen nichts Anderes als Unvollkommenheit entstehen kann, nachdem sie gesammelt sind. Und dies ist es, was der Text sagt. Freilich entsteht hier eine Frage, welche nicht zu übergehen ist, ohne sie zu erheben und darauf zu antworten. Irgend ein Afterredner der Wahrheit würde sagen können, daß, wenn durch Vermehrung des Verlangens des Erwerbens die Reichthümer unvollkommen sind und deswegen niedrig, daß auf diese Weise unvollkommen und niedrig die Wissenschaft sei, durch deren Erwerbung immer das Verlangen danach wächst; daher Seneka sagt: „Wenn ich Einen Fuß im Grabe hätte, würde ich noch lernen wollen.“ Aber es ist nicht wahr, daß die Wissenschaft niedrig sei durch Unvollkommenheit; daher, vermöge der Unterscheidung des Folgenden, ist das Wachsen des Verlangens nicht Ursache der Niedrigkeit für die Wissenschaft. Daß sie vollkommen sei, ist klar durch den Philosophen im sechsten Buch der Ethik, welcher sagt, daß die Wissenschaft der vollkommene Grund gewisser Dinge sei. Auf diese Frage ist kurz zu antworten; aber zuvor ist zu betrachten, ob bei dem Erwerb der Wissenschaft das Verlangen sich erweitere, wie in der Frage angenommen wird, und ob dies durch Grund geschehe: weshalb ich sage, daß nicht blos bei dem Erwerb der Wissenschaft und der Reichthümer, sondern bei jedem Erwerbe das menschliche Verlangen sich erweitert, obgleich auf andere und andere Weise, und der Grund ist dieser, daß das höchste Verlangen jeder Sache, und das zuerst von der Natur gegeben ist, darin besteht, zu seinem Urquell zurückzukehren. Und sofern Gott der Urquell ist unserer Seelen und der Schöpfer Derer, die ihm ähnlich sind, wie geschrieben steht: „Laßt uns den Menschen machen nach unserm Bilde und Gleichniß“, so verlangt diese Seele am meisten zu ihm zurückzukehren. Und sowie ein Pilger, der einen Weg geht, auf welchem er sich noch nie befand, sodaß er jedes Haus,

das er von fern sieht, für die Herberge hält, und wenn er findet, daß es nicht so ist, sein Vertrauen auf ein anderes richtet, und so von Haus zu Haus, bis er zu der Herberge kommt: so richtet unsere Seele, sobald sie den neuen und noch nie gemachten Weg dieses Lebens betritt, sofort ihre Augen auf das Ziel des höchsten Gutes und glaubt deswegen, daß, was für eine Sache sie auch sehe, die irgend ein Gut in sich zu haben scheint, daß sie es sei. Und weil unsere Kenntniß zuerst unvollkommen ist, weil sie weder Erfahrung noch Unterweisung hat, scheinen kleine Güter ihr groß, und deswegen fängt von diesen zuerst ihr Verlangen an. Daher sehen wir Knaben höchlich nach einem Apfel verlangen, sodann etwas weiter fortgehend nach einem Vogel verlangen, dann noch weiterhin nach einem schönen Anzuge verlangen, und dann nach einem Pferde, und dann nach einer Geliebten, und dann nach nicht großem Reichthum, und dann nach größerem, und dann nach noch mehr. Und dies geschieht, weil man in keinem von diesen Dingen Dasjenige findet, was man sucht, und es weiterhin zu finden glaubt. Hieraus kann man sehen, daß das eine Begehrungswerthe vor dem andern den Augen unserer Seele gleichsam pyramidalisch vorschwebt, wo das kleinste zuerst alles Uebrige bedeckt, und gleichsam die Spitze des letzten Begehrungswerthen ist, welches Gott ist, gleichsam die Grundlage von Allem, sodaß, je weiter man von der Spitze zur Grundlage fortschreitet, die größeren begehrbaren Dinge erscheinen, und dies ist der Grund, warum bei dem Erwerb die menschlichen Wünsche immer umfassender werden, der eine nach dem andern. Zwar verliert sich dieser Weg so durch Irrthum wie die Straßen der Erde; denn sowie von einer Stadt zur andern nothwendig ein bester und geradester Weg ist, und ein anderer, der sich stets davon entfernt, das ist derjenige, welcher nach einer andern Seite geht, und viele andere, der eine in geringerer Entfernung, der andere in geringerer Annäherung: so gibt

es im menschlichen Leben verschiedene Wege, von welchen einer der wahrste ist, und ein anderer der falscheste, und einige falsche, und einige weniger wahre. Und sowie wir sehen, daß Derjenige, der am geradesten zur Stadt geht, das Verlangen erfüllt und Ruhe gibt nach der Anstrengung, und Derjenige, welcher ihm gegenüber geht, es nie erfüllt und nie Ruhe geben kann: so geschieht es in unserm Leben. Der gute Wanderer erreicht Ziel und Ruhe, der Irrgehende erreicht sie nie, sondern mit vieler Beschwerde seiner Seele schaut er immer mit gierigen Augen vor sich hin. Daher, obwol diese Darstellung nicht ganz die oben aufgeworfene Frage erledigt, öffnet sie wenigstens den Weg zur Antwort, welche sehen läßt, daß nicht jedes unser Verlangen auf gleiche Weise sich auf seinem Gange erweitert. Aber weil dieses Kapitel schon etwas sich verlängert hat, ist in einem neuen Kapitel auf die Frage zu antworten, in welchem die ganze Untersuchung beendet werden soll, welche gegenwärtig wider die Reichthümer zu führen beabsichtigt ist.

Dreizehntes Kapitel.

Auf die Frage antwortend sage ich, daß man eigentlich nicht sagen kann, das Verlangen nach Wissenschaft wachse, obwol es sich, wie gesagt ist, auf einige Weise erweitert. Denn Das, was eigentlich wächst, ist immer Eins; das Verlangen nach Wissenschaft ist nicht immer Eins, sondern ist Vieles; nach Beendigung des Einen kommt das Andere, sodaß, eigentlich gesprochen, das Wachsen nicht ein Erweitern seiner selbst ist, sondern eine Stufenfolge vom Kleineren zum Größeren. Denn wenn ich verlange die Grundursachen der natürlichen Dinge zu wissen, so ist

dies Verlangen, sobald ich diese weiß, sofort erfüllt und beendigt; und wenn ich nachher verlange zu wissen, was und wie jede von diesen Grundursachen ist, so ist dies ein anderes neues Verlangen, auch wird mir durch das Kommen desselben nicht die Vollkommenheit geraubt, zu welcher mich das andere führte, und eine solche Erweiterung ist nicht Ursache von Unvollkommenheit, sondern von größerer Vollkommenheit. Das nach Reichthum ist in der That ein eigentliches Wachsen, welches immer nur Eins ist, sodaß man hier keine Stufenfolge sieht, und kein Ziel und keine Vollkommenheit. Und wenn der Gegner sagen will, daß, sowie ein anderes Verlangen das ist, die Grundursachen der natürlichen Dinge zu wissen, und ein anderes, zu wissen, was sie sind, so ein anderes Verlangen das ist nach hundert Mark, und ein anderes das nach tausend: so antworte ich, daß das nicht wahr ist; denn hundert ist ein Theil von tausend und hat ein Verhältniß dazu, wie der Theil einer Linie zur ganzen Linie, auf welcher es fortgeht durch eine einzige Bewegung, und keine Stufenfolge ist dort, noch Vollkommenheit der Bewegung nach irgend einer Seite; aber erkennen, welches die Grundursachen der natürlichen Dinge sind, und erkennen, was eine jede derselben sei, das ist nicht Theil, das eine des andern, und sie haben ein Verhältniß zu einander wie verschiedene Linien, auf welchen es nicht fortgeht durch Eine Bewegung, sondern wenn die Bewegung der einen vollendet ist, folgt die Bewegung der andern. Und so zeigt sich, daß wegen des Verlängens nach Wissenschaft die Wissenschaft nicht unvollkommen zu nennen ist, sowie die Reichthümer zu nennen sind vermöge des ihrigen, wie die Untersuchung fordert; denn in dem Verlangen nach Wissenschaft endigen die Verlangen nach einander, und man kommt zur Vollkommenheit, und bei dem nach Reichthum nicht, sodaß die Frage gelöst ist und nicht statt hat. Wohl kann der Gegner noch verleumden, indem er sagt, daß, obgleich

viele Verlangen erfüllt werden bei dem Erwerb der Wissenschaft, man niemals zum letzten kommt, was gleichsam ähnlich ist der Unvollkommenheit Dessen, was sich nicht endet und was nur Eins ist. Hier wird ferner geantwortet, daß das nicht wahr ist, was man dagegen aufstellt, das heißt, daß man nicht zum Letzten kommt; denn unsere natürlichen Verlangen, wie oben in der dritten Abhandlung gezeigt ist, steigen zu einer bestimmten Grenze hinab, und die der Wissenschaft ist eine natürliche, sodaß eine bestimmte Grenze dies erfüllt, obwol Wenige wegen schlechter Wanderschaft ihr Tagewerk erfüllen. Und wer den Ausleger im dritten Buch von der Seele versteht, der versteht dies von ihm; und deshalb sagt Aristoteles im zehnten Buch der Sittenlehre, indem er gegen den Dichter Simonides spricht, daß der Mensch sich den göttlichen Dingen zuwenden muß, so viel er kann, worin er zeigt, daß unser Vermögen nach einem bestimmten Ziele trachtet. Und im ersten Buche der Sittenlehre sagt er, daß der Unterrichtete Gewißheit der Dinge zu wissen fordert, je nachdem ihre Natur Sicherheit empfing, worin er zeigt, daß nicht blos von Seiten des verlangenden Menschen, sondern auch von Seiten des verlangten Wißbaren ein Ziel erwartet werden darf, und deswegen sagt Paulus: „Nicht mehr wissen, als zu wissen sich ziemt, sondern wissen mit Maaß." Sodaß, auf welche Weise auch man das Verlangen nach Wissenschaft nimmt, entweder allgemein oder besonders, es zur Vollkommenheit kommt; und deswegen ist die vollkommene Wissenschaft eine edle Vollkommenheit, und durch das Verlangen nach ihr geht ihre Vollkommenheit nicht unter, wie die vermaledeiten Reichthümer; und wie diese bei dem Besitz derselben schädlich sind, ist kürzlich zu zeigen; denn dies ist das dritte Zeichen ihrer Unvollkommenheit. Man kann sehen, daß ihr Besitz schädlich ist aus zwei Gründen, dem einen, weil er Ursache von Unheil ist, dem andern, weil er Beraubung des Guten ist. Ursache ist er von

Unheil, denn er macht den nur wachenden Besitzer furchtsam und verhaßt. Wie groß ist die Furcht Desjenigen, der Reichthum bei sich weiß, im Gehen, im Bleiben, nicht blos beim Wachen, sondern auch beim Schlafen, nicht blos die Habe zu verlieren, sondern auch die Person wegen der Habe! Wohl wissen Das die elenden Handelsleute, welche die Welt durchgehen, welche das Laub, welche der Wind schaudern macht, sie zittern macht, wenn sie Reichthümer bei sich tragen, und wenn sie ohne dieselben sind, sorglos, singend und plaudernd den Weg sich verkürzen. Und deshalb sagt der Weise: „Wenn der Wanderer den Weg leer beträte, würde er vor den Räubern singen." Und das will Lukan im fünften Buche sagen, wenn er die Armuth der Sorglosigkeit empfiehlt mit den Worten: „O sichere Habe des armen Lebens! o dürftige Wohnungen und Geräthe! o noch unverstandene Reichthümer der Götter! welchen Tempeln und welchen Mauern konnte Das widerfahren, das ist nicht zu fürchten mit einigem Aufruhr die anklopfende Hand Cäsar's?" Und dies sagt Lukan, als er erzählt, daß Cäsar Nachts zur Hütte des Fischers Amiklas kam, um über das adriatische Meer zu fahren. Und wie groß ist der Haß, den Jeder gegen den Besitzer des Reichthums hegt, entweder aus Neid oder aus Verlangen, diesen Besitz zu ergreifen! Gewiß er ist so groß, daß oft gegen die schuldige Ehrfurcht der Sohn auf den Tod des Vaters denkt; und hievon können die größten und offenbarsten Erfahrungen die Lateiner haben sowol von der Seite des Po als von der Seite der Tiber. Und deswegen sagt Boëthius im fünften Buche seines Trostes: „Fürwahr, der Geiz macht die Menschen verhaßt." Auch ist ihr Besitz Beraubung des Guten, denn wenn man sie besitzt, unterbleibt die Freigebigkeit, welche Tugend ist, welche ein vollkommenes Gut ist, und welche die Menschen stralend und beliebt macht; denn sie kann nicht sein, wenn man jene besitzt, sondern wenn man es unterläßt, sie zu besitzen. Daher

sagt Boëthius in demselben Buche: „Dann ist das Geld gut, wenn, in Anderes verwandelt zum Behuf der Freigebigkeit, man es nicht mehr besitzt.“ So ist denn ihre Niedrigkeit hinlänglich offenbar durch alle ihre Zeichen, und deswegen liebt der Mensch von richtiger Begierde und von wahrer Kenntniß sie nimmer, und sie nicht liebend vereinigt er sich nicht mit ihnen, sondern er will, daß sie ihm immer fern sind, außer insoweit sie zu irgend einem nothwendigen Dienste bestimmt sind: und das ist vernünftig, weil das Vollkommene sich mit dem Unvollkommenen nicht verbinden kann. Daher sehen wir, daß die krumme Linie mit der geraden sich niemals verbindet, und wenn irgend eine Verbindung da ist, so ist es nicht von Linie mit Linie, sondern von Punkt mit Punkt. Und daher folgt, daß die Seele, welche gerade ist von Begierde und wahrhaft von Kenntniß, durch ihren Verlust nicht entstellt wird, wie der Text am Ende dieses Theiles besagt. Und in dieser Hinsicht beabsichtigt der Text zu beweisen, daß sie ein Fluß sind, der da läuft fern von dem geradeaufrechten Thurm der Vernunft oder des Adels, und deswegen, daß die Reichthümer den Adel Dem nicht nehmen können, der ihn hat. Und auf diese Weise wird der Kampf und die Widerlegung gegen die Reichthümer in diesem Kapitel geführt.

Vierzehntes Kapitel.

Nach Widerlegung des fremden Irrthums, soweit er in jenem Theile sich befindet, der sich auf die Reichthümer bezog, bedarf es einer Widerlegung hinsichtlich jenes Theils, welcher sagte, daß die Zeit Ursache des Adels sei, in den Worten: ahnlicher Besitz; und diese

Widerlegung geschieht in diesem Theile, welcher anfängt: Sie sagen, Niedres strebt umsonst nach Ehre. Und zuerst wird dies widerlegt mit einem Grunde Derjenigen selbst, welche so irren; dann, zu ihrer größern Verwirrung, wird auch dieser ihr Grund vernichtet, und dies geschieht in den Worten: Dann wird man aus dem Frühern folgern können. Zuletzt wird der Schluß gemacht, daß ihr Irrthum offenbar sei, und daß es deshalb Zeit sei, auf die Wahrheit zu merken, und dies geschieht mit den Worten: Drum wahrlich, was sie lallen. Ich sage demnach: Sie sagen, Niedres strebt umsonst nach Ehre. Wo man wissen muß, daß die Meinung dieser Irrenden ist, daß ein zuerst niederer Mensch nie ein adlicher Mensch genannt werden könne, und daß ein Mensch, der der Sohn eines Niedern sei, ähnlicherweise nie adlich genannt werden könne, und dies wird aufgehoben durch ihre Meinung selbst, wenn sie sagen, daß Zeit zum Adel erfordert werde, indem sie das Wort alt gebrauchen; denn es ist unmöglich, im Laufe der Zeit zu einem Geschlechte des Adels auf diese ihre Weise zu gelangen, welche sie aussprechen, welche es nicht zuläßt, daß ein niederer Mensch jemals adlich werden könne durch Werke, welche er thut, oder durch irgend einen Zufall, und die Verwandlung von niederem Vater in adlichen Sohn nicht zuläßt; denn wenn der Sohn des Niedern nur niedrig ist, und der Sohn nur Sohn des Niedern ist, und so ferner sein Sohn niedrig ist, und so weiter, so wird sich nicht der Zeitpunkt auffinden lassen, wo der Adel im Laufe der Zeit seinen Anfang nehme. Und wenn der Gegner, um sich zu vertheidigen, sagte, daß der Adel in der Zeit anfangen wird, wo man den niedern Stand der Vorgänge vergessen wird, so antworte ich, daß dies gegen sie selbst sei, denn dann wird nothwendigerweise dort eine Verwandlung von Niedrigkeit in Adel eines Menschen in einen andern, oder vom Vater zum Sohn sein, was

gegen Das ist, was sie behaupten. Und wenn der Gegner sich hartnäckig vertheidigte, indem er sagte, was sie wohl wünschen, daß diese Verwandlung geschehen konnte damals', als der niedere Zustand der Vorgänger in Vergessenheit gerieth, obwol der Text sich darum nicht kümmert, so ist es werth, hierauf zu antworten. Und deswegen antworte ich so, daß aus Dem, was sie sagen, vier große Ungehörigkeiten folgen, sodaß der Grund nicht gut sein kann. Die eine ist, daß, je besser die menschliche Natur wäre, um so schlechter und später würde das Geschlecht des Adels sein, was höchst ungehörig ist, sofern wie gesagt ist, je besser eine Sache ist, sie um so mehr Ursache des Guten ist, und der Adel unter den guten Dingen aufgeführt ist. Und daß dies so wäre, wird so bewiesen: Wenn der Adel oder der vornehme Stand, was ich als Eins betrachte, sich durch Vergessenheit erzeugte, so würde der Adel um so schneller erzeugt sein, je vergeßlicher die Menschen waren; denn um so schneller würde jede Vergessenheit kommen. Also, je vergeßlicher die Menschen wären, so schneller würden sie adlich sein, und im Gegentheil, je mehr von gutem Gedächtniß, um so später würden Adliche sein. Die zweite ist, daß in keiner Sache außer bei den Menschen dieser Unterschied würde gemacht werden können, das heißt adlich und niedrig, was sehr ungehörig ist, insofern in jeder Art der Dinge wir das Bild von Adel und Niedrigkeit sehen, daher wir oft sagen ein edles Pferd und ein niedriges und ein edler Falk und ein niedriger, und eine edle Perle und eine niedrige. Und daß man diesen Unterschied nicht machen könne, wird so bewiesen: Wenn die Vergessenheit der niederen Vorgänger Ursache des Adels ist, und, wo Niedrigkeit der Vorgänger, niemals war, so kann es nicht die Vergessenheit Jener sein, sofern die Vergessenheit Verderbniß des Gedächnisses ist, und diese bei anderen Thieren und Pflanzen geringere Niedrigkeit und nicht Hoheit bezeichnet; denn vereint sind sie von Natur nur

in gleichem Zustande, und bei ihnen kann nicht Erzeugung von Adel sein, und so auch nicht von Niedrigkeit sofern man das Eine und das Andere betrachtet als ein Haben und als Beraubung, welche an einem und demselben Gegenstande möglich sind, und deshalb würde an ihnen kein Unterschied des Einen und des Andern stattfinden können. Und wenn der Gegner sagen wollte, daß bei andern Sachen Adel zu nehmen ist von der Güte der Sache, bei den Menschen aber davon verstanden wird, daß von seinem niederen Stande kein Andenken da ist, so würde man Lust haben zu antworten nicht mit Worten, sondern mit einem Hirschfänger auf solche Bestialität, wie die es ist, dem Adel anderer Dinge Güte zur Ursache zu geben und dem der Menschen Vergessenheit zum Urquell. Die dritte ist, daß häufig der Erzeugte eher kommen würde als der Erzeugende, was ganz unmöglich ist, und dies kann man so zeigen. Nehmen wir an, daß Gherardo von Cammino [1] Abkömmling des niedrigsten der Niedern gewesen wäre, der jemals aus dem Sile oder Cagnano trank, und die Vergessenheit seines Vorfahren wäre noch nicht gekommen; wer würde es wagen zu sagen, daß Gherardo von Cammino ein niedriger Mensch wäre? und wer wird nicht sprechen, mit mir sagend, daß er adlich gewesen sei? Gewiß Niemand, wie anmaßend man ihn auch annehme, daß er es war, und daß sein Gedächtniß ewig sein wird. Und wenn die Vergessenheit seiner niedrigen Vorfahren nicht gekommen wäre, wie entgegengesetzt wird, und er groß von Adel war, und man den Adel in ihm so offenbar sah, wie man ihn offenbar sieht, so würde er eher in ihm gewesen sein, als der des Erzeugers gewesen wäre, und dies ist aufs Höchste unmöglich. Die vierte ist, daß ein solcher Mensch für adlich gehalten wäre als Todter, der als

[1] Fegefeuer 16, 124. Er hatte wegen seiner Tugenden den Beinamen „der Gute“.

Lebendiger nicht adlich war; was nicht ungehöriger sein könnte: und dies zeigt sich. Nehmen wir an, daß zur Zeit des Dardanus ein Andenken an seine niedrigen Vorgänger gewesen wäre, und nehmen wir an, daß zur Zeit des Laomedon dies Andenken verschwunden und in Vergessenheit gerathen wäre. Nach der gegnerischen Meinung war Laomedon adlich, und Dardanus war niedrig zu ihren Lebzeiten. Wir, auf welche das Andenken an ihre Vorfahren nicht gekommen ist (ich meine jenseit Dardanus) würden wir sagen, daß Dardanus bei seinem Leben niedrig war und todt adlich ist? Und dies widerspricht nicht Dem, daß man sagt, Dardanus sei ein Sohn Jupiters gewesen (denn das ist Fabel, worauf man bei einer philosophischen Untersuchung nicht Rücksicht zu nehmen braucht), und doch, wenn man den Gegner bei der Fabel festhalten wollte, so vernichtet gewißlich Das, was die Fabel bedeckt, alle seine Gründe. Und so ist es offenbar, daß der Grund, welcher die Vergessenheit zur Ursach des Adels machte, falsch und irrig sei.

Fünfzehntes Kapitel.

Nachdem durch ihre Meinung selbst die Kanzone widerlegt hat, daß Zeit zum Adel erfordert werde, folgt sofort, daß man ihre vorangestellte Meinung zerstöre, damit von ihren falschen Gründen kein Grund zurückbleibe in dem Geiste, der der Wahrheit zugeneigt ist; und dies geschieht, wenn es heißt: Dann wird man aus dem Frühern folgern können. Wo zu wissen ist, daß, wenn der Mensch sich nicht aus einem Niedern zum Adlichen machen kann, oder von einem niedern Vater nicht ein adlicher Sohn entspringen kann, wie vorangeschickt ist

nach ihrer Meinung, daß aus zwei ungehörigen Dingen das Eine folgen muß: das Eine ist, daß kein Adel ist, das Andere ist, daß die Welt immer mit mehreren Menschen gewesen ist, sodaß von Einem allein das menschliche Geschlecht nicht ausgegangen sein kann. Und dies kann bewiesen werden. Wenn Adel sich nicht von neuem erzeugt, wie mehrmals gesagt ist, daß ihre Meinung will, so ist, ihn nicht erzeugend von niederem Menschen an ihm selber, noch von niederem Vater am Sohne, der Mensch immer so, wie er geboren ist, und er wird so geboren, wie der Vater; und so ist dieser Verlauf einer und derselben Beschaffenheit vom ersten Vater hergekommen; denn so, wie der erste Erzeuger, das ist Adam, war, muß das ganze menschliche Geschlecht sein, weil von ihm bis zu den Neueren sich diesem Grunde zufolge keine Aenderung finden läßt. Wenn daher Adam adlich war, sind wir alle adlich; und wenn er niedrig war, sind wir alle niedrig, was nichts Anderes ist, als den Unterschied dieser Beschaffenheiten aufheben, und so heißt es jene aufheben. Und dies wird gesagt, wenn auf das, was vorangeschickt ist, folgt daß Keinem Adel zukomm' oder Allen. Und wenn dies nicht ist, sind doch einige Leute adlich zu nennen, und einige niedrig zu nennen nothwendigerweise. Nachdem nun der Uebergang von Niedrigkeit in Adel aufgehoben ist, muß das menschliche Geschlecht aus zwei Ersten entsprungen sein, das heißt, von einem Adlichen und von einem Niedrigen; und dies sagt die Kanzone, wenn sie sagt: daß sonst der Menschenstamm oh'n' Anfang sei, das heißt einen einzigen, es heißt nicht Anfänge, und dies ist grundfalsch nach dem Philosophen, nach unserm Glauben, der nicht lügen kann, noch dem alten Gesetz und Glauben der Heiden; denn, obgleich der Philosoph nicht den Fortschritt von Einem ersten Menschen annimmt, so will er doch, daß eine einzige Wesenheit in allen Menschen sei, welche nicht verschiedene Urquellen haben kann. Und

Plato will, daß alle Menschen von einer einzigen Idee abhängen und nicht von mehreren: das heißt, ihnen einen einzigen Urquell geben. Und ohne Zweifel würde Aristoteles sehr lachen, wenn er zwei Arten von Menschen machen sähe, wie der Pferde und der Esel; denn (mag mir Aristoteles verzeihen) Esel können Die genannt werden, welche so denken. Daß nach unserm Glauben (der durchaus zu bewahren ist) es ganz falsch ist, erhellt aus Salomo, welcher da, wo er einen Unterschied macht zwischen allen Menschen und den vernunftlosen Thieren, jene Alle Adam's Söhne nennt; und dies thut er, wenn er sagt: „Wer weiß, ob die Seelen der Söhne Adam's empórgehn, und die der Thiere hinabgehn?" Und daß es bei den Heiden falsch war, siehe das Zeugniß Ovid's im ersten Buche seiner Metamorphosen, wo er die Einrichtung der Welt betrachtet nach dem heidnischen Glauben, oder der Nichtchristen, indem er sagt: „Der Mensch ist geboren;" er sagte nicht „die Menschen." Er sagte: der Mensch ist geboren, sei es nun, daß ihn der Werkmeister der Dinge aus göttlichem Samen machte, oder, daß die frische Erde, wenig geschieden vom edelen Aether, die Samen des verwandten Himmels zurückbehielt, welche vermischt mit dem Wasser des Flusses der Sohn des Japetus zusammensetzte zum Bilde der Götter, welche Alles beherrschen; „wo er offenbar annimmt, daß der Mensch ein einziges Wesen gewesen sei; und deshalb sagt die Kanzone: Dem stimm' ich nun nicht bei; das heißt, daß der Mensch keinen Anfang hatte; und die Kanzone fügt hinzu: Auch kann's als Christen Jenen nicht gefallen; und sie sagt Christen, und nicht Philosophen oder Heiden, deren Aussprüche auch dagegen sind; denn der christliche Ausspruch ist von größerer Kraft und ist der Brecher jeder Verläumdung, Dank dem höchsten Lichte des Himmels, das jene beleuchtet. Sodann, wenn ich sage: Drum wahrlich, was sie lallen, nennt, weß Verstand gesund ist, leeres Schallen, schließe ich,

daß ihr Irrthum verwirrt sei, und sage, daß es Zeit sei, der Wahrheit die Augen zu öffnen; und dies geschieht, wenn ich sage: Und sage jetzt die eigne Meinung frei. Ich sage also, daß durch Das, was gesagt ist, dem gesunden Verstande deutlich ist, daß ihre Reden eitel sind, das heißt, ohne Mark der Wahrheit, und ich sage gesund nicht ohne Ursache. Daher zu wissen ist, daß man unsern Verstand gesund und krank nennen kann. Und ich sage Verstand, nach dem edeln Theil unsrer Seele, welchen man mit dem gewöhnlichen Namen Geist nennen kann. Gesund kann man sagen, wenn er durch Schlechtigkeit der Seele oder des Körpers nicht gehemmt ist in seiner Thätigkeit, das heißt Das zu erkennen, was die Dinge sind, wie Aristoteles will im dritten Buch von der Seele. Denn, hinsichtlich der Schlechtigkeit der Seele habe ich drei schreckliche Krankheiten im Geiste der Menschen gesehen: die eine wird von natürlicher Pralerei verursacht; denn es gibt viele so Anmaßende, daß sie glauben, Alles zu wissen, und deswegen behaupten sie, daß die nicht gewissen Dinge gewiß sind, welchen Fehler Tullius aufs höchste verabscheut im ersten Buch der Pflichten, und Thomas in seinem „Gegen die Heiden", indem er sagt: „Es gibt viele so von ihren Fähigkeiten Eingenommene, daß sie glauben mit ihrem Verstande alle Dinge messen zu können, indem sie Alles für wahr halten, was ihnen scheint, falsch Das, was ihnen nicht scheint." Und daher kommt es, daß sie niemals zur Unterweisung gelangen, weil sie glauben, von selbst hinlänglich unterwiesen zu sein, daß sie nie fragen, nie hören, gefragt zu werden wünschen, und auch nach geschehener Frage schlecht antworten. Und ihretwegen sagt Salomo in den Sprüchen: „Sahest du einen schnell zum Antworten, bei dem ist mehr Narrheit zu erwarten als Besserung." Die andre wird von natürlicher Verzagtheit verursacht; denn es gibt viele auf so niedrige Weise Verstockte, daß sie nicht glauben können, daß sie weder durch sich noch durch Andre die Dinge wissen

können, und dergleichen Leute forschen niemals eigens, noch denken sie nach, kümmern sich nicht um Das, was ein Andrer sagt. Und gegen diese spricht Aristoteles im ersten Buch der Sittenlehre, wenn er sagt, daß Jene unzureichende Hörer der Moralphilosophie sind. Sie leben immer, wie das Vieh, in Dummheit, an aller Lehre verzweifelnd. Die dritte wird von Leichtsinn der Natur verursacht; denn es gibt Viele von so leichtsinniger Einbildungskraft, daß sie in allen ihren Reden überschweifen, und, bevor sie den Schluß aufstellen, die Folgerung ziehen, und von dieser Folgerung zu einer andern flüchtig hineilen, und sie glauben aufs scharfsinnigste zu verfahren, und gehen von auch nicht Einem Grundsatz aus, und sehen wahrhaft nichts als wahr ein in ihrer Einbildung. Und von ihnen sagt der Philosoph, daß man sich um sie nicht zu kümmern hat, und nichts mit ihnen zu schaffen haben muß, indem er sagt im ersten Buch der Physik, daß es sich nicht ziemt mit Dem zu disputiren, der die Grundsätze leugnet. Und unter diesen Leuten gibt es viele so Unwissende, daß sie nicht das Abc wissen würden und in der Geometrie, in der Astrologie und in der Physik disputiren würden. Und hinsichtlich der Schlechtigkeit oder des Mangels des Körpers kann der Geist nicht gesund sein, theils aus Mangel einer Grundursache der Geburt, wie die Blödsinnigen, theils aus Gestörtheit des Gehirns, wie die Wahnsinnigen sind. Und diese Krankheit des Geistes meint das Gesetz, wenn der Inforziato sagt: „Bei Dem, welcher ein Testament macht, wird für die Zeit, in welcher er das Testament macht, Gesundheit des Geistes, nicht des Körpers erfordert.“ Daher sage ich, daß dem Verstande, der nicht durch Schlechtigkeit der Seele oder Körpers krank ist, sondern frei, fertig und gesund für das Licht der Wahrheit, es offenbar sei, daß die Meinung der Leute, wie gesagt ist, falsch sei, das heißt, ohne Geltung. Hierauf wird hinzugefügt, daß ich sie also für falsch und leer

halte und so sie widerlege; und dies geschieht, wenn es heißt: Da ich der Meinung Falschheit nun erwiesen. Und demnächst sage ich, daß dahin zu kommen ist, die Wahrheit aufzuzeigen, und ich sage, daß diese zu zeigen ist, nämlich, was Adel ist, und wie der Mensch erkennen kann, in wem er ist, und dies sage ich daselbst: Und sage jetzt die eigne Meinung frei.

Sechzehntes Kapitel.

„Der König wird frohlocken in Gott, und es werden gelobt werden Alle, die bei ihm schwören, denn verschlossen ist der Mund Derer, welche Ungerechtes sprechen." Diese Worte kann ich hier wahrhaft voransetzen; denn jeder wahre König muß die Wahrheit aufs höchste lieben. Daher steht geschrieben im Buche der Weisheit: „Liebet das Licht der Weisheit, ihr, die ihr den Völkern vorsteht", und das Licht der Weisheit ist sie, die Wahrheit. Ich sage demnach, daß deshalb sich jeder König freuen wird, denn widerlegt ist die höchst falsche und gefährliche Meinung der bösen und der betrügerischen Menschen, welche vom Adel bis zur Stunde unrecht gesprochen haben. Es ziemt sich fortzuschreiten zur Abhandlung von der Wahrheit nach der oben im dritten Kapitel der gegenwärtigen Abhandlung gemachten Eintheilung. Dieser zweite Theil demnach, welcher anfängt: Ich sage, jeder Tugend Keim entstehet, beabsichtigt ihn, den Adel, nach der Wahrheit zu bestimmen; und es zerfällt dieser Theil in zwei; denn im ersten will man zeigen, was dieser Adel ist, und im zweiten, wie man Den erkennen könne, bei welchem er ist, und es fängt dieser zweite Theil an: Die Seele, die mit diesem Heil beglückt. Der erste Theil hat noch zwei Theile; denn in dem ersten

werden gewisse Dinge gesucht, welche nöthig sind, um die Begriffsbestimmung des Adels einzusehen; im zweiten wird dessen Begriffsbestimmung gesucht, und es fängt dieser zweite Teil an: Es waltet Adel stets, wo Tugend waltet. Um vollkommen einzutreten durch die Abhandlung, muß man vorher zweierlei betrachten. Das Erste ist, was man unter diesem Worte Adel versteht, wird einfach allein betrachtet, das Andre ist, wohindurch der Weg zu nehmen sei, um die obige Begriffsbestimmung zu suchen. Ich sage demnach, daß, wenn wir auf die gewöhnliche Sitte zu sprechen Rücksicht nehmen wollen, unter dem Worte Adel verstanden wird Vollkommenheit der eigenen Natur bei jeder Sache, daher es nicht blos dem Menschen beigelegt wird, sondern auch allen Sachen, denn man sagt Edelstein, edle Pflanze, edles Pferd, edler Falk, was immer in seiner Natur vollkommen zu sein scheint. Und deswegen sagt Salomo im Prediger: „Heil dem Lande, dessen König edel ist", was nichts Anders heißt, als: dessen König vollkommen ist nach der Vollkommenheit der Seele und des Körpers; und so offenbart es sich durch Das, was er vorher sagt, wenn er sagt: „Wehe dir, Land, dessen König unmündig ist", das heißt ein nicht vollkommner Mensch, und unmündig ist nicht blos vom Alter, sondern von unordentlichen Sitten gesagt und mangelhaftem Leben, wie der Philosoph lehrt im ersten Buch der Sittenlehre. Wohl gibt es einige Thoren, welche glauben, daß das Wort nobel heiße: von Vielen genannt und gekannt, und sagen, daß es von einem Worte herkomme, welches stehe für kennen, nämlich nosco: und dies ist ganz falsch; denn, wenn dies wäre, würden diejenigen Dinge, welche am meisten gekannt und genannt wären in ihrer Art, die edelsten in ihrer Art sein; und so würde die Pyramide Sankt Peter's der edelste Stein von der Welt sein, und Asdente[1],

---

[1] Hölle 20, 118.

der Schuster von Parma, würde edler sein als irgend einer seiner Mitbürger und Alboin della Skala würde edler sein als Guido da Castello[1] von Reggio, da doch alle diese Dinge ganz falsch sind, und deswegen ist es ganz falsch, daß nobile von cognoscere herkomme, sondern es kommt von non vile; daher ist nobile gleichsam non vile. Diese Vollkommenheit meint der Philosoph im siebenten Buch der Physik, wenn er sagt: „Jede Sache ist aufs Höchste vollkommen, wenn sie die ihr eigene Kraft erlangt und erreicht, und dann ist sie aufs Höchste vollkommen, ihrer Natur gemäß. Daher der Kreis alsdann vollkommen genannt werden kann, wenn er wahrhaft Kreis ist, das heißt, wenn er die ihm eigene Kraft erreicht, und alsdann ist er in seiner ganzen Natur, und dann kann er ein edler Kreis genannt werden." Und dies ist, wenn in ihm ein Punkt ist, welcher gleichweit absteht von dem Umkreis; wenn seine Kraft sich durch einen Kreis erstreckt, der die Gestalt eines Ei's hat, ist er nicht edel, und auch nicht der, der eine dem vollen Monde beinahe ähnliche Gestalt hat, weil in ihm seine Natur nicht vollkommen ist. Und so läßt sich deutlich einsehen, daß im Allgemeinen dies Wort, nämlich Adel, in allen Dingen Vollkommenheit ihrer Natur bedeutet; und dies ist Das, was zuerst untersucht wird, um einen bessern Eintritt zu gewinnen in die Abhandlung des Theils, den man zu erklären beabsichtigt. Zweitens ist zu betrachten, wie man zu gehen hat, um die Begriffsbestimmung des menschlichen Adels zu finden, worauf das gegenwärtige Verfahren zielt. Ich sage demnach, daß, sintemal in denjenigen Dingen, welche von Einer Art sind, dergleichen alle Menschen sind, ihre höchste Vollkommenheit nicht aus wesentlichen Grundsätzen bestimmt werden kann, man diese nach ihren Wirkungen bestimmen und erkennen muß, und deshalb liest man im

[1] Fegef. 16, 125.

Evangelium des heiligen Matthäus, wie Christus sagt: „Hütet euch vor den falschen Propheten; an ihren Früchten werdet ihr sie erkennen.“ Und auf gradem Wege muß man diese Definition betrachten, welche man suchen will, und durch die Früchte, welches die moralischen und intellektuellen Kräfte sind, deren Same dieser unser Adel ist, wie in der Definition völlig erhellen wird. Und dies sind jene zwei Dinge, welche man betrachten mußte, ehe man zu andern fortschritt, wie in diesem Kapitel oben gesagt ist.

Siebzehntes Kapitel.

Nachdem jene beiden Dinge eingesehen worden sind, welche einzusehen nützlich schien, bevor man mit dem Texte weiter fortging, ist zu dessen Erklärung fortzugehen, und er sagt, und fängt an demnach: Ich sage, jeder Tugend' Keim entsteht aus einer Wurzelkraft, Der Tugend mein' ich, die uns Heil verschafft und unser Thun begleitet, und ich füge hinzu: Sie ist des Guten Wahl, die nie erschlafft, Wie's in der Ethik stehet, indem ich die Definition der moralischen Tugend bestimme, Dem gemäß, wie sie im zweiten Buch der Ethik von dem Philosophen bestimmt ist, wobei es hauptsächlich auf zwei Dinge ankommt: das eine ist, daß jede Tugend von einer Grundursache entspringe, das zweite ist, daß diese jede Tugend die moralischen Tugenden sind, von welchen die Rede ist; und dies erhellt, wenn es heißt: Wie's in der Ethik stehet. Wo zu wissen ist, daß unsre eigensten Früchte moralische Tugenden sind, weil sie von allen Seiten in unsrer Gewalt sind, und diese werden auf verschiedene

Weise von verschiedenen Philosophen unterschieden und aufgezählt. Doch da in diesem Punkte, wo der göttliche Ausspruch des Aristoteles den Mund öffnete, jede andre Meinung mir zu übergehen scheint, indem ich sagen will, welche diese sind, will ich seinem Ausspruch gemäß verfahren bei der Betrachtung derselben. Diese Tugenden sind elf, welche von dem genannten Philosophen aufgezählt werden. Die erste heißt die Tapferkeit, welche Waffe und Zaum ist, um unsre Verwegenheit und Furchtsamkeit bei denjenigen Dingen zu mäßigen, welche unser Leben verbessern. Die zweite ist die Mäßigkeit, welche Richtschnur und Zaum ist unsrer Gierigkeit und unsrer übertriebenen Enthaltsamkeit bei Dingen, welche unser Leben erhalten. Die dritte ist die Freigebigkeit, welche die Lenkerin ist unsers Gebens und Empfangens der zeitlichen Dinge. Die vierte ist die Prachtliebe[1], welche die Lenkerin ist großen Aufwands, indem sie ihm gewisse Grenzen setzt und darin erhält. Die fünfte ist die Hochherzigkeit, welche die Lenkerin ist großer Ehren und Rufs. Die sechste ist die Ehrliebe, welche Lenkerin ist und uns Ordnung vorschreibt bei den Ehren dieser Welt. Die siebente ist die Sanftmuth, welche unsern Zorn und unsre zu große Geduld mäßigt gegen äußere Uebel. Die achte ist die Herablassung, welche uns richtig leben macht mit Andern. Die neunte ist Wahrheit genannt, welche uns mäßigt uns über Das zu erheben, was wir sind, und uns herabzusetzen unter Das, was wir sind, in der Rede. Die zehnte ist die Gewandtheit[2], welche uns mäßigt bei den Ergötzlichkeiten, indem sie uns dieselben richtig zu genießen anweist. Die elfte ist die Gerechtigkeit, welche uns anleitet, das Recht in allen Dingen zu lieben und zu üben. Und jede von diesen Tugenden hat zwei feindliche Genossinnen zur Seite, nämlich Laster,

---

[1] Magnificenza [2] Eutrapelia.

eine im Zuviel, die andre im Wenig. Und alle diese sind die mittlern zwischen jenen und entstehen alle aus Einer Grundursache, das ist aus dem Halten an unsrer guten Wahl. Daher kann man im Allgemeinen von allen sagen, daß sie eine gewählte Haltung sind in der Mitte stehend; und diese sind es, welche den Menschen selig oder glücklich machen in ihrer Thätigkeit, wie der Philosoph sagt im ersten Buch der Ethik, wenn er das Wohlergehen definirt, indem er sagt, daß das Wohlergehn eine Thätigkeit ist, der Tugend gemäß im vollkommenen Leben. Richtig nimmt er an, daß die Klugheit, das ist, der gesunde Sinn, für Viele eine moralische Tugend sei; aber Aristoteles zählt sie zu den intellektuellen, ob sie gleich die Leiterin der moralischen Tugenden ist, und den Weg zeigt, auf welchen sie sich ordnen, und ohne welche sie nicht sein können. In der That muß man wissen, daß wir in diesem Leben ein doppeltes Wohlergehen haben können, nach den zwei verschiedenen guten und besten Wegen, welche dahin führen: der eine ist das thätige Leben, und der andre das beschauliche, welches (obwol man durch das thätige, wie gesagt, zu einem guten Wohlergehen gelangt) zum besten Wohlergehen und zur Glückseligkeit führt, Dem gemäß, was der Philosoph im zehnten Buch der Ethik beweist; und Christus bekräftigt es mit seinem Munde im Evangelium des Lukas, indem er zu Martha spricht und ihr antwortet: „Martha, Martha, du kümmerst dich und beunruhigst dich um viele Dinge: freilich ist eins nothwendig," nämlich Das, was du thust; und fügt hinzu: „Maria hat das beste Theil erwählt, das ihr nicht genommen werden wird." Und Maria, Dem gemäß, was geschrieben steht in diesen Worten des Evangeliums, zeigte, zu den Füßen Christi sitzend, keine Sorge um den Dienst des Hauses, sondern hörte blos den Worten des Heilandes zu. Denn wenn wir dies moralisch erklären wollen, wollte unser Herr hierin zeigen, daß das beschauliche

Leben das beste sei, obgleich das thätige gut sei; dies ist Dem deutlich, der auf die evangelischen Worte wohl achtet. Nun würde Jemand sagen können, gegen mich disputirend: da das Glück des beschaulichen Lebens vortrefflicher ist als das des thätigen, und das eine und das andre Frucht und Ziel des Adels sein kann und ist, warum betrat man nicht vielmehr den Weg der intellektuellen Tugenden, als der moralischen? Hierauf kann man kurz antworten, daß bei jeder Unterweisung man Rücksicht zu nehmen pflegt auf die Fähigkeit des Lernenden, und ihn den Weg zu führen, der für ihn der leichteste ist. Daher, sofern die moralischen Tugenden zu sein scheinen und sind gewöhnlicher, bekannter und gesuchter als die andern, und mehr ins Auge fallen, so war es nützlicher und gemäßer, diesen Weg zu nehmen, als den andern; denn so würde man freilich kommen zur Kenntniß der Bienen durch die Frucht des Wachses bei der Betrachtung, wie durch die Frucht des Honigs, da das eine wie das andre von ihnen herkommt.

Achtzehntes Kapitel.

Im vorhergehenden Kapitel ist bestimmt, wie jede moralische Tugend aus Einer Grundursache kommt, das heißt, aus der guten und haftenden Wahl, und dies besagt der gegenwärtige Text bis zu dem Theile, welcher beginnt: Ich sage, daß der Adel nur bereitet. In diesem Theil wird demnach fortgeschritten auf wahrscheinlichem Wege, um zu wissen, daß jede obengenannte Tugend, besonders oder allgemein genommen, aus dem Adel hervorgeht, wie Wirkung aus ihrer Ursache, und sich auf einen philosophischen Satz gründet, welcher sagt,

daß wenn man zwei Sachen in einer zusammenkommen sieht, diese beiden sich auf ein Drittes zurückführen lassen müssen, oder die eine auf die andre, wie Wirkung auf die Ursache; denn eine zuerst und an sich gehabte Sache kann nur von Einem sein, und wenn jene nicht beide Wirkung von einem Dritten wären, oder eine von der andern, so würden beide jene Sache zuerst und an sich haben, was unmöglich ist. Es heißt also, daß Adel und solche Tugend, das heißt, eine moralische, darin zusammenkommen, das Lob Dessen in sich schließt, von dem es heißt: Weil beid' in dem Vereine, daß ihre Wirkung ist dieselb' und eine, das heißt, daß man Den lobe uud für werthgeachtet halte, dem man sie zuschreibt. Und dann schließt es, indem man sich auf die Kraft des obenangeführten Satzes stützt, und heißt es, daß deshalb die eine von der andern ausgehen müsse, oder beide von einem Dritten; und es wird hinzugefügt, es sei vielmehr anzunehmen, daß die eine von der andern komme, als beide von einem Dritten, wenn es scheint, daß die eine soviel gelte, wie die andre und noch mehr, und dies ist ausgedrückt: Umfasset er indeß ihre Natur. Wo zu wissen ist, daß man hier nicht fortschreitet mit nothwendiger Beweisführung (sowie zu sagen sein würde, wenn die Kälte wassererzeugend ist, wenn wir die Wolken sehen) obwol mit schöner und gemäßer Induktion, daß, wenn in uns mehr Lobwürdiges ist, und in uns die Grundursache unsers Lobes ist, es vernünftig sei, dies auf diese Grundursache zurückzuführen; denn Dasjenige, was mehr Dinge in sich begreift, darf man mit mehrerem Recht die Grundursache jener nennen, als jene die Grundursache von diesem; denn wie man den Stamm des Baums, der alle andern Zweige vereinigt, von jenen die Grundursache und Veranlassung nennen darf und nicht jene von ihm, so darf man den Adel, welcher jede Tugend in sich faßt (wie die Ursache die Wirkung in sich faßt) und viele

unsrer andern löblichen Thätigkeiten in sich faßt, für Das halten, was die Tugend auf ihn eher zurückführen müsse, als auf ein Drittes, das in uns sei. Zuletzt wird gesagt, daß Das, was gesagt ist (nämlich, daß alle moralische Tugend aus Einer Wurzel entspringe, und daß solche Tugend und Adel in Eins zusammenkommen, wie oben gesagt ist, und daß man deswegen die eine auf den andern zurückführen müsse, oder beide auf ein Drittes, und daß, wenn das eine Das gilt, was das andre, oder mehr, es vielmehr aus jenem hervorgehe, als aus einem Dritten) alles vorangestellt sei, das heißt begonnen und in Ordnung gebracht für Das, was zuvor beabsichtigt ist, und so endet dieser Vers und dieser gegenwärtige Theil.

Neunzehntes Kapitel.

Nachdem im vorhergehenden Theile drei gewisse bestimmte Sachen abgehandelt sind, welche nöthig waren, um einzusehen, wie man diese gute Sache definiren könne, von welcher die Rede ist, darf man zum folgenden Theile fortschreiten, welcher anfängt: Es waltet Adel stets, wo Tugend waltet. Und diesen will man in zwei Theile sondern. In dem ersten wird eine gewisse Sache bewiesen, welche vorher berührt ist, aber unbewiesen zurückgelassen; in dem zweiten findet sich durch Schlußfolge diese Definition, welche man suchen will, und dieser zweite Theil fängt an: Drum, wie aus Schwarzem Braunes, sieht man gnüglich. Zur Vergewisserung des ersten Theils muß man an Das erinnern, was oben gesagt ist, daß, wenn Adel gilt und sich ausbreitet mehr als Tugend, man vielmehr von ihm ausgehen wird; was

jetzt in diesem Theil bewiesen wird, das heißt, daß Adel sich weiter ausbreitet; und vom Himmel wird ein Beispiel hergenommen, indem man sagt, daß, wo Tugend ist, dort Adel ist. Und hier muß man wissen, daß (wie im Recht geschrieben steht und durch die Regel des Rechts Bestand hat) bei den Sachen, welche an sich deutlich sind, es des Beweises nicht bedarf; und nichts ist deutlicher, als daß Adel sei, wo Tugend ist, und insgemein sehen wir, daß jede Sache in ihrer Natur edel genannt werde. Daher heißt es: So ist auch Himmel, wo der Sterne Heer; und dies ist umgekehrt nicht wahr, daß, wo Himmel ist, Sterne sind; so ist Adel, wo Tugend, aber nicht Tugend, wo Adel. Und mit einem schönen und angemessenen Beispiele. Denn er ist in der That ein Himmel, an welchem viele und verschiedene Sterne leuchten; es leuchten an ihm die intellektuellen und moralischen Tugenden, es leuchten an ihm die von Natur gegebenen guten Neigungen, das heißt, Frömmigkeit und Religion, die lobenswürdigen Zustände, nämlich Scham und Mitleid und viele andre; es leuchten an ihm die körperlichen Vorzüge, nämlich Schönheit, Tapferkeit und fast fortdauernde Gesundheit; und so viel sind der Sterne, welche an seinem Himmel leuchten, daß man sich wahrlich nicht wundern darf, wenn viele und verschiedene Früchte am menschlichen Adel erscheinen, soviel sind der Naturen und der Vermögen an jenen, die in Eins durch einen einfachen Stoff zusammengefaßt und vereinigt sind, in welchen, wie an verschiedenen Zweigen, es verschiedentlich fruchtet. Fürwahr im Ernst wage ich zu sagen, daß der menschliche Adel, hinsichtlich seiner vielen Früchte, den des Engels übertrifft, obgleich der englische in seiner Einheit göttlicher ist. Dieses unsers Adels, der solche und so viele Früchte trägt, gedachte der Psalmist, als er den Psalm machte, welcher anfängt: „Herr, unser Gott, wie wunderbar ist dein Name auf der ganzen Erde!“ Da, wo er den

Menschen rühmt, sich gleichsam wundernd über die göttliche Neigung für sie, die menschliche Kreatur, indem er sagt: „Was ist der Mensch, daß du, Gott, sein gedenkst? Du hast ihn nur Weniges geringer gemacht als die Engel, hast ihn mit Ruhm und Ehre gekrönt und ihn über die Werke deiner Hände gesetzt.“ In der That also schön und angemessen war die Vergleichung des Himmels mit dem menschlichen Adel! Dann, wenn es heißt: „An Fraun und an der Jugend sehn wir hehr, beweist es Das, was ich sage; indem ich zeige, daß der Adel sich dahin erstreckt, wo keine Tugend ist; und es heißt: Wir sehn dies schöne Glück entfaltet; es heißt vom Adel (welcher wol das wahre Glück ist), daß er da sei, wo Scham ist, das heißt Scheu vor Unehre, wie es bei Frauen und Jünglingen ist, wo die Scham gut und löblich ist, welche Scham, nicht Tugend ist, sondern ein gewisser guter Zustand. Und es heißt: An Fraun und an der Jugend sehn wir hehr, das heißt an Jünglingen; denn Dem gemäß, was der Philosoph im vierten Buch der Ethik will, Scham ist nicht löblich, noch steht sie wohl den Alten, noch auch den gelehrten Leuten; denn ihnen geziemt es, sich vor Dingen in Acht zu nehmen, welche ihnen Scham erwecken. Von Jünglingen und von Frauen wird nicht soviel gefordert (in dieser Hinsicht), und deshalb ist bei ihnen die Scheu, durch Schuld Unehre zu empfangen, löblich, was vom Adel kommt, und für Adel kann man ihre Scheu halten und so nennen, sowie Niedrigkeit und Unadel die Unverschämtheit, daher es ein gutes und sehr gutes Zeichen ist an den Unmündigen und Altersunvollkommenen, wenn nach einem Vergehen in ihrem Gesicht Scham sich abspiegelt, welche dann Frucht des wahren Adels ist.

Zwanzigstes Kapitel.

Wenn sodann folgt: Drum, wie aus Schwarzem Braunes, sieht man gnüglich, geht der Text fort zur Definition des Adels, welche gesucht wird, und durch diese wird man einsehen können, was dieser Adel ist, wovon so viele Leute irrig sprechen. Er sagt also, schließend von Dem, was oben gesagt ist, daß jede Tugend der Tugendstamm, das heißt, die gewählte Haltung, die in der Mitte besteht, von diesem, das heißt, dem Adel, kommen werde. Und er gibt ein Beispiel an den Farben, indem er sagt, wie das Braune aus dem Schwarzen entspringt, so entspringt diese, das heißt, die Tugend, aus dem Adel. Das Braune ist eine aus Purpur und Schwarz gemischte Farbe, aber das Schwarze hat die Oberhand, und von ihm hat es den Namen; und so ist die Tugend eine aus Adel und Zustand gemischte Sache, aber der Adel hat darin die Oberhand, und die von ihm benannte Tugend ist Güte geheißen. Sodann folgert er zunächst aus Dem, was gesagt ist, daß Niemand, weil er sagen könne: Ich bin von solchem Stamme, glauben dürfe, er habe ihn, wenn die Früchte nicht an ihm sind. Und er gibt sofort den Grund, indem er sagt, daß Diejenigen, welche diese Gunst haben, das heißt, diese göttliche Sache, gleichsam wie die Götter sind, ohne Befleckung von Laster; und dies kann nur Gott allein geben, bei dem keine Wahl von Personen ist, wie die göttlichen Schriften beurkunden. Und er scheint nicht zu Hohes zu Jemand zu sagen, wenn es heißt: Weil Göttern gleich sich zeigen, die so begnadigt; denn, wie oben im siebenten Kapitel der dritten Abhandlung es heißt, sowie es höchst niedrige und viehische Menschen gibt, so gibt es auch höchst edle und göttliche. Und

dies beweist Aristoteles im siebenten Buche der Ethik durch den Text des Dichters Homer, sodaß der von den Uberti in Florenz oder der von den Visconti in Mailand nicht sagt: „Weil ich von solchem Stamm bin, bin ich edel"; denn der göttliche Same fällt nicht in den Samen, das heißt in die Wurzel, sondern fällt in die einzelnen Personen, und, wie unten wird bewiesen werden, die Wurzel macht nicht die einzelnen Personen edel, sondern die einzelnen Personen machen die Wurzel edel. Nachher wenn es heißt: Denn Gott verleihet sie allein der Seele, so ist die Rede von dem Gegenständlichen, oder von dem Gegenstande, in welchen dieses göttliche Geschenk hinabsteigt, welches wol ein göttliches Geschenk ist nach dem Worte des Apostels: „Alle gute Gabe und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab, herabsteigend vom Vater des Lichts." Es heißt also, daß Gott allein diese Gnade darreicht der Seele Desjenigen, den er vollkommen in seiner Person bereit und geneigt stehen sieht, diese göttliche Handlung zu empfangen; denn Dem zufolge, was der Philosoph im zweiten Buch von der Seele sagt, müssen die geneigt sein für die Wirkenden, ihre Einwirkung zu empfangen; daher wenn die Seele unvollkommen beschaffen ist, ist sie nicht geneigt, diesen gesegneten und göttlichen Einfluß zu empfangen, wie wenn ein Edelstein schlecht beschaffen oder unvollkommen ist, kann er die himmlische Kraft nicht empfangen, sowie jener edle Guido Guinizelli sagte in einer von seinen Kanzonen, welche anfängt: Im edlen Herzen wohnet stets die Liebe. Es kann also die Seele nicht wohlbeschaffen sein in der Person aus Mangelhaftigkeit der Verfassung und vielleicht aus Mangelhaftigkeit des Zeitlichen, und in einem solchen glänzt der göttliche Stral niemals zurück. Und es können dergleichen Menschen sagen, deren Seele dieses Lichtes beraubt ist, daß sie den dem Nordwinde zugekehrten Thälern gleichen, oder unterirdischen Höhlen, wo das Licht der Sonne

niemals hinabbringt, als nur zurückgeworfen von einem dadurch beleuchteten Theile. Zuletzt wird geschlossen und gesagt, daß, nach Dem, was oben gesagt ist, das heißt, daß die Tugenden Früchte des Adels sind, und daß Gott diesen sendet in die Seele, welche wohl beschaffen ist, daß Einigen, das heißt, Denen, welche Verstand haben, deren Wenige sind, offenbar ist, daß der menschliche Adel nichts Anders sei, als der Same des Heiles dem Geist von Gott gesandt, der unversehrt, das heißt, dessen Körper von allen Seiten vollkommen zubereitet ist. Denn wenn die Tugenden Frucht des Adels sind, und Heil gewonnene Süßigkeit ist, so leuchtet ein, daß Adel Saat des Heiles sei, wie gesagt ist. Und wenn man wol Acht hat, so begreift diese Definition alle vier Gründe, das heißt, den stofflichen, den formlichen, den bewirkenden und den bezweckenden; den stofflichen, wenn es heißt: Dem Geist, der unversehret, welcher Stoff und Gegenstand des Adels ist; den formlichen, wenn es heißt: Die Saat; den bewirkenden, wenn es heißt: von Gott gesandt; den bezweckenden, wenn es heißt: Des Heiles. Und so ist diese unsre Güte bestimmt, welche in uns auf ähnliche Weise hinabsteigt von der höchsten und geistigen Kraft, welche Gott ist, wie die Kraft in den Stein von dem edelsten himmlischen Körper.

Einundzwanzigstes Kapitel.

Damit noch vollkommner werde die Erkenntniß der menschlichen Güte, Dem gemäß, was in uns ist die Grundursache alles Heils, welches Adel genannt wird, ist in diesem besonderen Kapitel zu erklären, wie diese Güte in uns hinabsteigt, und zuerst auf natürliche Weise, und

dann auf theologische Weise, das heißt, auf göttliche und geistige. Für die erste ist zu wissen, daß der Mensch zusammengesetzt ist aus Seele und Leib, aber von Seiten der Seele ist sie, wie gesagt ist, daß sie nach Art der der Saat der göttlichen Kraft ist. Freilich ward von verschiedenen Philosophen von der Verschiedenheit unsrer Seelen auf verschiedene Weise gesprochen; denn Avicenna und Algazel wollten, daß sie durch sich und durch ihre Grundursache edel und niedrig wären. Plato und Andre wollten, daß sie ausgingen von den Sternen und edel wären, mehr oder weniger nach dem Adel des Sterns. Pythagoras wollte, daß Alle von Einem Adel wären, nicht blos die menschlichen, sondern nebst den menschlichen die der vernunftlosen Thiere, und die Pflanzen und die Formen der Erze; und er sagte, daß alle Verschiedenheiten der Körper und Formen, wenn jedes seine Meinung zu vertheidigen hätte, so würde es sein können, daß gesehen würde, daß in allen Wahrheit sei. Aber da sie auf den ersten Anblick eine wenig fern vom Wahren zu sein scheinen, so ziemt sich's wol nicht nach jenen Meinungen zu Werke zu gehen, sondern nach der Meinung des Aristoteles und der Peripatetiker. Und deswegen sage ich[1], daß wenn der menschliche Same in sein Behältniß fällt, das heißt, in die Gebärmutter, so bringt er mit die Kraft der erzeugten Seele und die Kraft des Himmels, und die gebundene Kraft der Elemente (d. i. die innere reife Beschaffenheit) und macht den Stoff fähig für die bildende Kraft, welche die zeugende Seele verleiht; und die Bildungskraft bereitet die Werkzeuge vor für die himmlische Kraft, welche hervorbringt aus dem Vermögen des Samens die Seele im Leben, welche, sofort hervorgebracht, von der Kraft des Bewegens des Himmels den möglichen Verstand empfängt, welcher der Möglichkeit nach in sich herbeiführt alle allgemeinen For-

[1] Fegefeuer, 25.

men, Dem gemäß, wie sie in ihrem Hervorbringer sind, und um so weniger, je mehr er von dem ersten Verstande fern ist. Niemand wundre sich, wenn ich so spreche, was schwierig zu verstehen scheint; denn mir selbst scheint es ein Wunder, wie eine solche Hervorbringung gefolgert und mit dem Verstande eingesehen werden kann; nicht eine Sache ist es mit der Sprache zu offenbaren, zumal mit der Volkssprache, meine ich, weshalb ich sprechen will wie der Apostel: „O welch eine Tiefe des Reichthums der Weisheit Gottes, wie unbegreiflich sind deine Gerichte, und unerforschlich deine Wege!" Und da die Beschaffenheit des Samens mehr oder weniger gut sein kann, und die Anlage des Säenden mehr oder weniger gut sein kann, und die Anlage des Himmels zu dieser Wirkung gut und besser und am besten sein kann, welche sich abändert nach den Sternbildern, welche fortwährend wechseln, so geschieht es, daß von dem menschlichen Samen und von diesen Tugenden eine reinere Seele hervorgebracht wird, und ihrer Reinheit gemäß in sie hinabsteigt die mögliche Verstandeskraft, welche gesagt ist und wie gesagt ist. Und wenn es sich ereignet, daß, um die Reinheit der Seele zu empfangen, die Verstandeskraft wol genöthigt ist und frei von jedem körperlichen Schatten, so vervielfacht sich die göttliche Güte in ihr, wie in einer Sache, die hinreichend ist sie zu empfangen, und daher vervielfältigt sich in der Seele diese Einsicht, je nachdem sie empfangen kann, und dies ist der Same des Heils, von welchem gegenwärtig die Rede ist. Und dies ist übereinstimmend mit dem Ausspruche des Tullius in dem Buche vom Alter, wo er in der Person Kato's sprechend sagt: „Deswegen stieg die himmlische Seele in uns herab, von dem höchsten Aufenthalte gekommen an einen Ort, welcher der göttlichen Natur und der Ewigkeit entgegengesetzt scheint." Und in dieser Seele ist ihre eigenthümliche Kraft, und die Verstandeskraft und die göttliche, das heißt, jener Einfluß, welcher besagt ist; deswegen

steht geschrieben in dem Buche **von den Ursachen**: „Jede edle Seele hat drei Thätigkeiten, nämlich die thierische, die verständige und die göttliche. Und es sind einige solcher Meinungen, daß sie sagen, wenn alle vorigen Kräfte in ihrer besten Verfassung sich vereinigten bei der Hervorbringung einer Seele, daß soviel von der Gottheit in diese hinabsteigen werde, daß sie gleichsam sein würde ein andrer fleischgewordener Gott: und dies ist etwa Alles, was auf natürlichem Wege gesagt werden kann.“ Auf theologischem Wege kann man sagen, daß, nachdem die höchste Gottheit, das ist, Gott, sein Geschöpf bereitet sieht, seine Wohlthat zu empfangen, sie diese um so reichlicher in dasselbe sendet, je mehr es bereitet ist, sie zu empfangen. Und da von der unaussprechlichen Güte diese Gaben kommen, und die göttliche Liebe dem heiligen Geiste zugeeignet wird, so kommt es daher, daß sie Gaben des heiligen Geistes genannt sind, deren, Dem gemäß, wie sie der Prophet Jesaias unterscheidet, sieben sind, nämlich: Weisheit, Verstand, Rath, Tapferkeit, Wissenschaft, Frömmigkeit und Gottesfurcht. O gute Saaten! o guter und wunderbarer Same! und o bewunderungswürdiger und liebreicher Säemann, der du nur darauf wartest, daß die menschliche Natur dich bereit mache die Erde zu besäen! o selig, welche solche Samen pflegen, wie es sich geziemt! Wo zu wissen ist, daß der erste und edelste Sprößling, welcher aus diesem Samen keimt, um Frucht zu bringen, der Trieb der Seele ist, welcher im Griechischen Hormen genannt wird, und wenn dieser nicht wohl gepflegt und grade gehalten wird durch gute Gewohnheit, frommt der Same wenig, und es würde besser sein, daß nicht gesäet wäre. Und deshalb will der heilige Augustin und ferner Aristoteles im zweiten Buch der Ethik, daß der Mensch den Muth habe recht zu thun und seine Leidenschaften zu zügeln, damit dieser Schoß, der besagt ist, durch gute Gewohnheit sich stärke und kräftige in seiner Gradheit, sodaß er Frucht

bringen und aus seiner Frucht hervorgehn könne die Süßigkeit des menschlichen Heils.

Zweiundzwanzigstes Kapitel.

Gebot ist es der Moralphilosophen, welche von den Wohlthaten gesprochen haben, daß der Mensch Fähigkeit und Sorgfalt anwenden muß, seine Wohlthaten zu spenden, so viel es dem Empfänger möglich ist, daher bei dem Wunsche, solchem Gebote gehorsam zu sein, habe ich die Absicht, dies mein Gastmahl für jede der Parteien nützlich zu machen, soviel es mir möglich sein wird. Und da es mir in diesem Theile begegnet, etwas von der Lieblichkeit des menschlichen Wohlergehens sprechen zu können, so denke ich, daß ich keine nützlichere Untersuchung anstellen kann für Die, welche sie nicht kennen; denn, wie der Philosoph im ersten Buch der Ethik sagt und Tullius in dem von dem höchsten Guten, schlecht geht Der auf das Ziel los, welcher es nicht sieht; und so kann schlecht auf diese Süßigkeit zugehen, welcher sie nicht ins Auge faßt. Daher, sofern sie unsere endliche Ruhe ist, derentwegen wir leben und Das bewerkstelligen, was wir thun, ist es sehr nützlich und nothwendig, dieses Ziel zu sehen, um dahin den Bogen unserer Thätigkeit zu richten; und besonders ist Denen zuzurufen, welche die Ethik nicht umwenden. Indem wir also die Meinung bei Seite lassen, welche Epikur hierüber hatte, und welche Zeno hierüber hatte, denke ich kürzlich zu der wahrhaften Meinung des Aristoteles und der andern Peripatetiker hinzugehen. Wie oben gesagt ist, entspringt von der göttlichen, in uns gesäeten und vom Anbeginn unsers Ursprungs eingeflößten Güte ein Schößling, den die Griechen

Hormen nennen, das heißt, Trieb des menschlichen Geistes. Und wie bei den Saaten, welche, wenn sie entstehen, von Anfang gleichsam eine Aehnlichkeit haben, wenn sie im Kraut sind, und nachher im Verlauf der Zeit unähnlich werden: so zeigt sich dieser natürliche Trieb, der von der göttlichen Gnade aufsteigt, im Anfang gleichsam nicht unähnlich Dem, was nur nackt von der Natur kommt, sondern hat, wie das aus verschiedenen Saaten entstandene Kraut, damit Aehnlichkeit, und nicht blos bei den Saaten, sondern bei den Menschen und bei den Thieren hat er Aehnlichkeit. Und dies ist deutlich, daß jedes Geschöpf, sobald es geboren ist, vernünftiges sowol wie vernunftloses, sich selbst liebt, und diejenigen Dinge scheut und flieht, welche ihm entgegen sind, und diese haßt, dann fortschreitend, wie gesagt ist. Und es beginnt eine Unähnlichkeit zwischen ihnen beim Fortschreiten dieses Triebes, denn der Eine schlägt Einen Weg ein und der Andere einen andern, wie der Apostel sagt: „Viele laufen nach dem Preise; aber Einer ist Der, welcher ihn empfängt.“ So gehen diese menschlichen Triebe auf verschiedenen Pfaden vom Anfange weiter, und ein einziger Pfad ist derjenige, welcher uns zu unserem Frieden führt, und deswegen, indem man alle andern fahren läßt, ist mit der Abhandlung demjenigen nachzugehen, welcher wohl beginnt. Ich sage demnach, daß er von Anfang sich selbst liebt, obwol unbestimmt; dann gelangt er dazu, diejenigen Dinge zu unterscheiden, welche ihm mehr oder weniger liebenswürdig sind, und mehr hassenswürdig; und folgt und flieht, und mehr und weniger, je nachdem die Kenntniß unterscheidet, nicht blos in andern Sachen, welche er in zweiter Ordnung liebt, sondern unterscheidet auch in sich, was er in erster Ordnung liebt, und die verschiedenen Theile in sich erkennend liebt er die, welche in ihm die edleren sind, mehr. Und sintemal ein wichtigerer Theil des Menschen die Seele ist als der Körper, liebt er diese mehr: und so sich hauptsächlich liebend und durch

sich andere Sachen, und den besten Theil von sich liebend ist es deutlich, daß er mehr die Seele liebt als den Körper oder eine andere Sache, welche Seele er natürlich mehr als eine andere Sache lieben muß. Wenn demnach der Geist immer Vergnügen findet an dem Gebrauch der geliebten Sache, was eine Frucht der Liebe ist, und an derjenigen Sache, welche am meisten geliebt wird, der Gebrauch am meisten Vergnügen macht, so ist der Gebrauch unserer Seele am meisten vergnüglich für uns, und Dasjenige, was am meisten vergnüglich für uns ist, dies ist unser Heil und unsere Glückseligkeit, jenseits deren es kein größeres Vergnügen gibt, und keines ihm gleich ist, wie Derjenige sehen kann, welcher die vorhergehende Rede wohl beachtet. Und es möchte wohl Niemand sagen, daß jede Neigung Seele sei, denn hier wird unter Seele blos Das verstanden, was den vernünftigen Theil betrifft, das heißt, den Willen und den Verstand, sodaß, wenn Jemand die sinnliche Neigung Seele nennen wollte, dies nicht statthat und nicht Raum finden kann; denn Niemand zweifelt, daß die vernünftige Neigung edler sei als die sinnliche, und deshalb liebenswerther; und so ist Dies, von dem jetzt die Rede ist. Freilich ist der Gebrauch unserer Seele doppelt, das heißt, thätig und beschaulich (thätig ist so viel wie wirkend), der eine wie der andere höchst erfreulich, obgleich der der Beschaulichkeit wichtiger ist, wie oben angegeben ist. Der der Thätigkeit ist ein Wirken von unserer Seite auf eine tugendhafte, das heißt, ehrenvolle Weise, mit Klugheit, mit Mäßigung, mit Tapferkeit und mit Gerechtigkeit; der der Beschaulichkeit ist nicht ein Wirken von unserer Seite, sondern ein Betrachten der Werke Gottes und der Natur; und dieser Gebrauch und jener andere ist unsere Glückseligkeit und unser höchstes Wohlergehen, wie man sehen kann, welche die Süßigkeit ist des vorher angeführten Samens, wie nun deutlich erhellt, zu welcher vielmals ein solcher Same nicht gelangt wegen schlechter Pflege und wegen

irregehender Sprossung, und auf ähnliche Weise durch vieles Verderbniß verborgen bleiben kann; denn da, wohin dieser Same von Anfang fällt, kann er von seinem Fortgang nicht abgeleitet werden, bis er zu dieser Frucht gelangt. Und es gibt eine Weise, eine fremde Natur auf eine verschiedene Wurzel gleichsam zu pfropfen. Und deswegen gibt es Niemand, der entschuldigt werden könnte; denn wenn von seiner natürlichen Wurzel der Mensch nicht Samen gewinnt, so kann er ihn doch haben auf dem Wege der Pfropfung; so möchten deren in der That so viele sein, welche gepfropft wären, wie derjenigen, welche sich von der guten Wurzel abführen ließen. Zwar ist der eine Gebrauch von diesen beiden voller von Glückseligkeit, als der andere, wie es der beschauliche ist, welcher ohne irgend eine Mischung des Gebrauchs unsers edelsten Theils ist, und welcher durch die von der Wurzel ausgehende Liebe, welche besagt ist, am meisten liebenswerth ist, wie der Verstand. Und dieser Theil kann in diesem Leben nicht vollkommen seinen Gebrauch haben, welcher ist Gott schauen (das heißt, das höchste zu Verstehende), außer insoweit der Verstand ihn betrachtet und ihn durch seine Wirkungen erblickt. Und daß wir diese Glückseligkeit suchen als die höchste und nicht die andere (das heißt, die des thätigen Lebens), lehrt das Evangelium des Markus, wenn wir dies recht beachten wollen. Markus sagt, daß Maria Magdalena und Maria Jakobi und Maria Salome zum Grabe gingen, um den Heiland zu finden, uud ihn nicht fanden, aber einen weißgekleideten Jüngling fanden, welcher zu ihnen sagte: „Ihr suchet den Heiland, und ich sage euch, daß er nicht hier ist, und deshalb fürchtet euch nicht, sondern geht und sagt zu seinen Schülern und zu Petrus, daß er ihnen vorangehen wird nach Galiläa, und dort werdet ihr ihn sehen, wie er euch sagte." Unter diesen drei Frauen können wir verstehen die drei Sekten des thätigen Lebens, nämlich die Epikuräer, die Stoiker und die Peripatetiker,

welche zum Grabmale gehen, das heißt, zur gegenwärtigen Welt, welche das Behältniß der verderbbaren Sachen ist, und den Heiland suchen, das heißt, die Glückseligkeit, und ihn nicht finden, aber ein Jüngling in weißen Gewändern, welcher nach dem Zeugnisse des Matthäus und auch der Andern ein Engel Gottes war. Und deshalb sagte Matthäus: „Der Engel Gottes stieg vom Himmel herab, und kommend wälzte er den Stein weg und setzte sich darauf, und sein Blick war wie Blitz, und seine Kleider waren wie Schnee.“ Dieser Engel ist dieser unser Adel, welcher von Gott kommt, wie gesagt ist, der in unserer Vernunft spricht und zu einer jeden von diesen Sekten sagt, das heißt, zu Jedem, der die Glückseligkeit im thätigen Leben sucht, daß er nicht hier ist, sondern daß er gehe und es den Schülern und dem Petrus sage, das heißt, Denen, welche ihn suchen gehen, und Denen, welche abgewichen sind, wie Petrus, welcher ihn verläugnet hatte, daß er ihnen in Galiläa vorangehen wird, das heißt, daß die Glückseligkeit ihnen vorangehen wird in Galiläa, das heißt, in der Beschaulichkeit. Galiläa bedeutet Weiße. Weiße ist eine Farbe voll körperlichen Lichtes, mehr als irgend eine andere, und so ist die Beschaulichkeit voller von geistigem Licht als irgend eine andere Sache hienieden ist. Und er sagt: „er wird vorangehen“, und er sagt nicht: „er wird mit euch sein“, um zu verstehen zu geben, daß unserer Beschaulichkeit Gott immer vorangeht; und niemals werden wir hier ihn erreichen können, welcher unsere höchste Glückseligkeit ist. Und er sagt: „Dort werdet ihr ihn sehen, wie er sagte“, das heißt: dort werdet ihr haben von seiner Süßigkeit, das heißt, der Glückseligkeit, wie uns hier versprochen ist, das heißt, wie festgesetzt ist, daß ihr haben könnet. Und so erhellt, daß unsere Glückseligkeit und dieses Heil, wovon die Rede ist, wir zuerst unvollkommen in dem thätigen Leben finden können, das heißt, in den Verrichtungen der moralischen Tugenden, und sodann gleichsam

vollkommen in den Verrichtungen der intellektuellen, welche beiden Verrichtungen die ungehinderten sind und am geradesten zu der höchsten Glückseligkeit führen, welche man hier nicht haben kann, wie aus Dem, was gesagt ist, erhellt.

Dreiundzwanzigstes Kapitel.

Nachdem hinlänglich gezeigt ist, und die Definition des Adels, und zwar nach ihren Theilen, so viel wie möglich erklärt ist, sodaß man nun sehen kann, wer der edle Mensch ist, scheint es mir fortzugehen zu dem Theile des Textes, welcher beginnt: Die Seele, die mit diesem Heil beglücket, in welchem die Zeichen gezeigt werden, an welchen man den edlen Menschen erkennen kann, welcher besagt ist. Und es zerlegt sich dieser Theil in zwei: im ersten wird behauptet, daß dieser Adel leuchtet und glänzt durch das ganze Leben des Edeln offenbar, im zweiten wird er insonderheit in seinem Glanze gezeigt, und es beginnt dieser zweite Theil: Denn sie ist schamerfüllt, gehorsam, mild. Hinsichtlich des ersten Theils ist zu wissen, daß dieser göttliche Same, von welchem oben gesprochen ist, in unserer Seele fortkeimt, indem er ausschlägt und sich unterschiedlich gestaltet in jedem Vermögen der Seele nach dem Bedürfniß derselben. Er keimt demnach in dem vegetativen, in dem sinnlichen und in dem vernünftigen, und verzweigt sich durch die Kräfte aller dieser, sie alle zu ihrer Vollkommenheit richtend, und in ihnen sich haltend immer bis zu dem Punkte, welcher mit jenem Theile unserer Seele, der niemals stirbt, zum erhabensten und glorreichsten Säemann, zum Himmel zurückkehrt; und dies wird gesagt in jenem ersten, der besagt ist. Dann,

wann es heißt: Denn sie ist schamerfüllt, gehorsam, mild, so zeigt dies Dasjenige an, wodurch wir den edlen Menschen erkennen können an deutlichen Zeichen, welche eine Wirkung sind dieser göttlichen Güte. Und es zerfällt dieser Theil in vier, je nachdem sie in vier Altersstufen verschiedenartig wirkt, nämlich in der Jugend, im Mannesalter, im höheren Alter und im Greisenalter, und es beginnt der zweite Theil: Stark ist sie in der Jugend und gelassen; der dritte fängt an: Dann in der spätern Zeit: der vierte fängt an: Im vierten Lebenstheil weicht ihre Liebe. In diesem ist der Ausspruch dieses Theils im Allgemeinen, hinsichtlich dessen man wissen muß, daß jede Wirkung, sofern sie Wirkung ist, die Aehnlichkeit ihrer Ursache empfängt, soviel es ihr möglich ist sie zurückzuhalten; daher, sofern unser Leben, wie gesagt ist, und ferner eines jeden hier unten Lebenden vom Himmel verursacht wird; und der Himmel allen Wirkungen dieser Art, nicht durch vollen Kreis, sondern durch einen Theil desselben sich offenbart, so muß seine Bewegung oben sein; und wie ein Bogen gleichsam alle Leben zurückhält (und ich sage zurückhält, so der Menschen wie anderer Lebenden), müssen sie steigend und sinkend gleichsam nach Aehnlichkeit des Bodens ähnlich sein. Indem ich mich nun zu unserer allein wende, von welcher es jetzt verstanden wird, sage ich so, daß sie fortgeht nach Aehnlichkeit dieses Bogens auf- und absteigend. Und ist zu wissen, daß dieser obere Bogen gleich sein würde, wenn der Stoff unserer Saatbeschaffenheit die Regel der menschlichen Natur nicht hinderte, aber da die Feuchtigkeit der Wurzel minder und mehr ist von besserer Fähigkeit und mehr zu dauern in der einen als in der andern Wirkung, deren Gegenstand die Nahrung der Wärme ist, welche unser Leben ist, geschieht es, daß der Bogen des Lebens des einen Menschen von geringerem oder stärkerem Gewebe ist als der eines andern, durch gewaltsamen oder vermöge zufälliger

Schwäche beschleunigten Tod; aber nur derjenige, der insgemein ein natürlicher genannt wird, ist die Grenze, von welcher der Psalmist spricht: „Du hast eine Grenze gesetzt, welche nicht überschritten werden kann.“ Und da der Meister unsers Lebens Aristoteles diesen Bogen bemerkte, von dem jetzt die Rede ist, schien er zu wollen, daß unser Leben nichts Anderes sei als ein Aufsteigen und Absteigen; deshalb sagt er in dem Buche, wo er handelt von der Jugend und von dem Alter, daß Jugend nichts Anderes sei als ein Wachsthum desselben. Allwo der höchste Punkt dieses Bogens sei, vermöge der Ungleichheit, welche oben angegeben ist, ist schwer zu sagen, aber bei den meisten, glaube ich, zwischen dem dreißigsten und vierzigsten Jahre; und ich glaube, daß sie in dem vollkommen Beschaffenen im fünfunddreißigsten Jahre sei. Und mich bewegt dieser Grund, daß von der besten Naturbeschaffenheit war unser Heiland Christus, welcher im vierunddreißigsten Jahre seines Lebensalters sterben wollte; denn es war nicht angemessen, daß die Gottheit so in der Abnahme stehe; auch ist nicht zu glauben, daß er nicht verweilen wollte in diesem unserm Leben bis zum höchsten Punkte, nachdem er in dem niedern Stande der Kindheit gewesen war: und dies bekundet die Tagesstunde seines Todes; denn er wollte diese mit seinem Leben gleich machen, daher sagt Lukas, daß es um die sechste Stunde war, als er starb, das bedeutet den Gipfel des Tages. Daher kann man hieraus etwa abnehmen, daß im fünfunddreißigsten Jahre Christi der Gipfel seines Lebens war. Freilich wird dieser Bogen nicht eben hinsichtlich der Mitte in den Schriften unterschieden, aber wenn man den vier Verbindungen der entgegengesetzten Beschaffenheiten folgt, welche in unserer Zusammensetzung sind, welchen (ich meine jeder) ein Theil unsers Lebensalters geeignet zu sein scheint, so erhält man vier Theile, und diese heißen die vier Lebensalter. Die erste ist die Jugend, welche sich eignet dem Heißen und Feuchten;

die zweite ist das Mannesalter, welches sich eignet dem Heißen und Trocknen; die dritte ist das höhere Alter, das sich dem Kalten und Trockenen eignet, das vierte ist das Greisenalter, welches sich dem Kalten und Feuchten eignet, demgemäß, was Albert im vierten Buche von der Metaura schreibt. Und diese Theile zeigen sich auf ähnliche Weise im Jahre, im Frühlinge, im Sommer, im Herbste und im Winter. Und am Tage ist dies bis zur dritten und dann bis zur neunten Stunde, indem man die sechste in der Mitte dieses Theiles läßt aus dem Grunde, welcher sich unterscheidet, und dann bis zum Abend und vom Abend weiter. Und deshalb sagten die Heiden, daß der Wagen der Sonne vier Pferde habe: das erste nannten sie Eous, das zweite Pyrois, das dritte Aethon, das vierte Phlegon, Dem gemäß, was Ovidius schreibt im zweiten Buche der Metamorphosen über die Theile des Tages. Und kürzlich ist zu wissen, daß, wie oben gesagt ist im sechsten Kapitel der dritten Abhandlung, die Kirche Gebrauch mache bei der Unterscheidung der weltlichen Stunden des Tages, deren an jedem Tage zwölf sind, entweder große oder kleine, nach dem Verhältniß der Sonne: und da die sechste Stunde, das heißt der Mittag, die edelste des ganzen Tages und die kräftigste ist, nähert sie ihre Verrichtungen hier von jeder Seite, das heißt, von vorher und nachher, soviel sie kann; und deswegen wird das Gebet des ersten Theils des Tages, das heißt die Terze, am Ende desselben gesprochen, und das des dritten Theils und des vierten wird zu Anfang derselben gesprochen, und deswegen heißt es halbe Terz, ehe man zu diesem Theile läutet, und halbe None, nachdem zu diesem Theile geläutet worden ist, und so halbe Vesper. Und deswegen wisse Jeder, daß die gesetzmäßige None immer zu Anfang der siebenten Stunde des Tages läuten muß, und dies genüge für die gegenwärtige Abschweifung.

Vierundzwanzigstes Kapitel.

Zum Vorhaben zurückkehrend sage ich, daß das menschliche Leben in vier Abtheilungen zerfällt. Die erste heißt Jugend, das heißt, Zunahme des Lebens; die zweite heißt Mannesalter, das heißt, das Lebensalter, welches Vollkommenheit geben kann, und so wird es als vollkommen betrachtet, weil Niemand geben kann, als was er hat; die dritte heißt höheres Alter, die vierte heißt Greisenalter, wie oben gesagt ist. Ueber die erste ist Niemand in Zweifel, sondern alle Weisen kommen überein, daß sie bis zum fünfundzwanzigsten Jahre dauert; und da bis zu dieser Zeit unsere Seele strebt zu wachsen und den Körper zu verschönern, daher viele und große Veränderungen in der Person stattfinden, so kann der vernünftige Theil nicht vollkommen sich ausbilden, weshalb das bürgerliche Recht will, daß vor jener Zeit der Mensch gewisse Dinge nicht ohne einen Pfleger von reifem Alter thun könne. Die Zeit der zweiten, welche wahrhaft der Gipfel unsers Lebens ist, wird von Vielen verschieden angenommen. Aber indem ich Das übergehe, was die Philosophen und die Aerzte davon schreiben, und mich zur eigenen Vernunft wende, sage ich, daß den meisten zufolge, bei welchen alles natürliche Urtheil angenommen werden kann und muß, diese Zeit zwanzig Jahre begreift. Und der Grund, welcher mir dies gewährt, ist, daß der Gipfel unsers Bogens ist im fünfunddreißigsten Jahre; so viel wie dies Alter im Aufsteigen hat, so viel muß es auch im Absteigen haben, und dieses Aufsteigen und dieses Niedersteigen ist gleichsam die Gegend des Bogens, wo sich wenig Biegung bemerken läßt. Wir wissen nun, daß das Mannesalter im fünfundvierzigsten Jahre sein Ende erreicht, und sowie die Jugend fünf und zwanzig

Jahre beträgt, um hinaufzusteigen zum Mannesalter, so beträgt das Hinabsteigen, das heißt, das höhere Alter, welches auf das Mannesalter folgt, eben so viel Zeit, und so endet das höhere Alter im siebenzigsten Jahre. Aber da die Jugend nicht mit dem Ursprung des Lebens beginnt, indem wir sie auf die Weise nehmen, welche angegeben ist, sondern etwa acht Monate nachher, und da unsere Natur aufzusteigen strebt und dem Steigen Zaum anlegt, da die natürliche Wärme verringert ist und wenig vermag, und das Feuchte verdickt ist, nicht der Menge, sondern der Beschaffenheit nach, sodaß es weniger verdunstet und sich verzehrt, so geschieht es, daß über das höhere Alter von unserm Leben ein Rest bleibt von etwa zehn Jahren, etwas mehr oder weniger, und diese Zeit heißt Greisenthum; daher wissen wir von Plato, von dem man sagen kann, daß er aufs Beste von der Natur bedacht war, sowol seiner Vollkommenheit, als auch seinen Mienen nach, welche den Sokrates für ihn einnahmen, als er ihn zuerst sah, daß dieser einundachzig Jahre lebte, laut Zeugniß des Tullius in dem Buche vom Alter. Und ich glaube, daß, wenn Christus nicht gekreuzigt wäre und den Zeitraum gelebt hätte, den sein Leben der Natur zufolge durchgehen konnte, so würde im einundachzigsten Jahre sein sterblicher Leib in einen ewigen verwandelt worden sein. Freilich können, wie oben gesagt ist, diese Lebensalter länger und kürzer sein, nach unserer Beschaffenheit und Zusammensetzung; aber das Verhältniß, wie es angegeben ist, scheint mir in Allen zu bleiben, das heißt, die Lebensalter bei dergleichen Personen länger oder kürzer zu sein nach der Vollständigkeit der ganzen Zeit des natürlichen Lebens. In allen diesen Lebensabschnitten zeigt dieser Adel, von welchem die Rede ist, auf verschiedene Weise seine Wirkungen in der geadelten Seele; und dies ist Das, was dieser Theil, von welchem jetzt schriftlich gehandelt wird, zu beweisen strebt. Wobei zu wissen ist, daß unsere gute und richtige Natur ver-

nünftigerweise in uns fortschreitet, wie wir die Natur der Pflanzen in jenen fortschreiten sehen, und deswegen sind einige Gebräuche und einige Sitten in einem Lebensabschnitte vernünftiger als in dem andern, in welchem die geadelte Seele ordentlich fortschreitet auf einfachem Wege, indem sie sich ihrer Handlungen bedient in ihren Zeiten und Zeitabschnitten, wie sie zu ihrer letzten Frucht geordnet sind. Und Tullius stimmt hiemit überein in der Schrift **vom Alter**. Und übergehend das Bildliche, was von diesem verschiedenen Verlauf der Zeitalter Virgil in der Aeneide sagt, und zur Seite lassend Das, was der Eremit Aegidius davon sagt im ersten Theile der Regierung der Fürsten, und bei Seite lassend Das, was Tullius davon berührt in dem Buche von den Pflichten, und Dem allein folgend, was die Vernunft an sich sehen kann, sage ich, daß dieses erste Lebensalter Thor und Weg ist, wodurch man eintritt in unser gutes Leben. Und dieser Eintritt muß nothwendig gewisse Dinge haben, welche die gute Natur, welche in nothwendigen Dingen nicht zurückbleibt, ertheilt, sowie wir sehen, daß sie dem Weinstocke Blätter gibt zum Schutz der Frucht und der Schößlinge, womit sie dessen Schwäche schützt und belegt, sodaß er die Last seiner Frucht trägt. So gibt denn die gute Natur diesem Lebensalter vier nothwendige Stücke, um einzutreten in die Stadt des glücklichen Lebens. Das erste ist Gehorsam, das zweite Milde, das dritte Scham, das vierte körperlicher Reiz, wie der Text im ersten Abschnitte sagt. Demnach ist zu wissen, daß, wie Derjenige, welcher niemals in einer Stadt gewesen wäre, nicht die Straßen würde finden können ohne Belehrung Dessen, der sie gewohnt ist, so würde der junge Mensch, welcher eintritt in den verwirrten Wald dieses Lebens, den guten Weg nicht kennen, wenn er ihm nicht von seinen Voreltern gezeigt wäre, noch würde das Zeigen etwas helfen, wenn er ihren Befehlen nicht gehorsam wäre, und deswegen war diesem Lebensalter

Gehorsam nöthig. Wohl würde Jemand so sagen können: Wird nun Derjenige gehorsam genannt werden können, der den bösen Befehlen glauben wird, wie Derjenige, welcher den guten glauben wird? Ich antworte, daß das nicht Gehorsam, sondern Uebertretung ist; denn wenn der König einen Weg befiehlt, und der Diener befiehlt einen andern, so ist nicht dem Diener zu gehorchen, denn das würde dem König ungehorsam sein. Und deshalb sagt Salomo, wenn er seinen Sohn bessern will, und dies ist sein erster Befehl: „Höre, mein Sohn, die Unterweisung deines Vaters." Und sodann weist er ihn sogleich zurück von dem bösen Rath und Unterricht Anderer, indem er sagt: „Mögen das nicht durch Schmeicheleien noch durch Reiz die Sünder bewirken können, daß du mit ihnen gehst." Daher, gleichwie das Kind, sobald es geboren ist, die Brust der Mutter faßt, so muß es, sobald ein Licht der Seele in ihm sichtbar wird, sich der Besserung des Vaters zuwenden, und der Vater muß es unterweisen. Und hüte er sich, daß er ihm ein Beispiel in dem Werke gebe, das entgegen wäre den Worten der Besserung; denn wir sehen jeden Sohn von Natur mehr schauen auf die Spuren der väterlichen Füße als auf andere. Und deshalb sagt und befiehlt das Gesetz, welches dem vorbaut, daß die Person des Vaters immer heilig und ehrbar seinen Kindern erscheinen müsse, und so zeigt es sich, daß der Gehorsam nöthig war in diesem Lebensalter. Und deshalb schreibt Salomo in den Sprüchen, daß Derjenige, welcher demüthig und gehorsam gegen den Verbesserer dessen tadelnde Verbesserungen erträgt, Ruhm empfangen wird, und er sagt: empfangen wird, um zu verstehen zu geben, daß er zu einem jungen Menschen spricht, was in dem gegenwärtigen Lebensalter nicht stattfinden kann. Und wenn Jemand dies verspottete, was gesagt ist nur vom Vater und von keinem Andern, so sage ich, daß man auf den Vater jeden andern Gehorsam zurückführen muß; daher sagt der Apostel zu den

Kolossern: „Ihr Söhne, gehorcht euern Vätern in allen Dingen, denn das will Gott.“ Und wenn der Vater nicht am Leben ist, so muß man es auf Den beziehen, dem das Gesetz ihre Leitung anvertraut, und dann muß den Lehrmeistern und Aelteren gehorcht werden, was in gewisser Weise vom Vater oder von Denen, welche Vaterstelle vertreten, übertragen zu sein scheint. Aber sintemal das gegenwärtige Kapitel lang geworden ist durch die nützlichen Nebenbetrachtungen, welche es enthält, sind im andern Kapitel die andern Sachen abzuhandeln.

Fünfundzwanzigstes Kapitel.

Diese Seele von guter Natur ist in der Jugend nicht blos gehorsam, sondern auch milde, und dies ist das Andre, was nöthig ist in diesem Lebensalter, um gut einzugehen in das Thor des Mannesalters. Nothwendig ist es, weil wir ein vollkommnes Leben nicht haben können ohne Freunde, wie Aristoteles im achten Buch der Ethik will, und der größte Theil der Freundschaften scheint ausgesäet zu werden in diesem ersten Lebensalter; denn in diesem fängt der Mensch an, anmuthig zu sein oder das Gegentheil; welche Anmuth erworben wird durch ein angenehmes Betragen, und dies besteht in sanftem und artigem Reden und in sanftem und artigem Dienen und Wirken. Und deshalb sagt Salomo zum jungen Sohne: „Die Verächter verachtet Gott und den Sanftmüthigen wird er Gnade verleihen.“ Und anderswo sagt er: „Entferne von dir das böse Maul, und die niedrigen Handlungen seien fern von dir“, woraus erhellt, daß diese Milde nothwendig ist, wie gesagt ist. Auch ist in diesem Lebensalter nothwendig die Gemüthsbewegung der Scham;

und deswegen zeigt die gute und edle Natur sie in diesem Lebensalter, wie der Text sagt: und da die Scham das offenbarste Zeichen des Adels in der Jugend ist, denn hier ist sie am nöthigsten zur guten Grundlage unsers Lebens, worauf die edle Natur denkt, so ist von ihr Einiges mit Fleiß zu sagen. Ich sage, daß für die Scham ich drei Gemüthsbewegungen nöthig halte zur Grundlage unsers guten Lebens: Die eine ist Erstaunen, die zweite ist Scheu, die dritte ist Sittsamkeit, obgleich der gemeine Haufe diesen Unterschied nicht macht; und alle drei sind nothwendig in diesem Lebensalter aus diesem Grunde: für dieses Lebensalter ist es nothwendig ehrerbietig und wißbegierig zu sein; für dieses Lebensalter ist es nothwendig gemäßigt zu sein, daß es nicht über die Schnur haue; für dieses Lebensalter ist es nothwendig reuevoll zu sein über ein Vergehen, damit es nicht wage sich zu vergehen. Und alles Dies bewirken die obengenannten Gemüthsbewegungen, welche insgemein Scham genannt werden; denn das Erstaunen ist eine Bestürztheit der Seele beim Anblick, oder beim Hören, oder bei irgend einem Wahrnehmen von großen und wundersamen Dingen, denn insofern sie groß erscheinen, machen sie ehrerbietig gegen sich Denjenigen, welcher sie wahrnimmt; insofern sie wundersam erscheinen, machen sie wißbegierig danach Denjenigen, welcher sie wahrnimmt. Und deshalb stellten die alten Könige in ihren Wohnungen herrliche Werke von Gold und von Steinen und von Kunstarbeit auf, damit Diejenigen, welche sie sähen, erstaunten und ehrerbietig würden und nachfragten den ehrenvollen Verhältnissen des Königs. Und deshalb sagt Statius, der liebliche Dichter, im ersten Buch der thebanischen Geschichte, daß, als Adrast, der König der Argiver, den Polynices mit einer Löwenhaut bedeckt sah, und den Tydeus mit der Haut eines wilden Schweins bedeckt sah und sich der Antwort erinnerte, welche Apollo durch seine Söhne gegeben hatte, er erstaunte, und deshalb ehrerbietig und

wißbegierig wurde. Die Scheu ist ein Zurückziehen der Seele von häßlichen Dingen, mit der Furcht in sie zu verfallen, wie wir sehen bei Jungfrauen und bei guten Frauen und bei Jünglingen, welche so scheu sind, daß sie nicht blos da, wo sie veranlaßt und versucht werden sich zu vergehen, sondern auch wo nur irgend eine Vorstellung von Liebeswillfährigkeit stattfinden kann, alle im Gesicht mit bleicher oder rother Farbe angehaucht werden. Daher sagt der obenangeführte Dichter in dem angezeigten ersten Buche von Theben, daß, als Aceste, die Amme der Töchter Adrast's, Argia und Deiphile, sie vor das Antlitz des heiligen Vaters führte in Gegenwart der beiden Fremden, nämlich des Polynices und Tydeus, die Jungfrauen erblaßten und errötheten, und ihre Augen jeden andern Blick mieden, und nur auf das Gesicht des Vaters, gleichsam wie sicher, gerichtet hielten. O wie große Vergehen zügelt diese Scheu! Wie viel ehrlose Dinge und Fragen heißt sie schweigen! Wie viel ehrlose Begierden zügelt sie! Wie viele böse Versuchungen entmuthigt sie nicht blos bei der schüchternen Person, sondern auch bei Dem, welcher sie betrachtet! Wie viele schnöde Worte hemmt sie! Denn wie Tullius sagt im ersten Buch v o n d e n P f l i c h t e n: „Keine Handlung ist häßlich, welche nicht häßlich zu nennen wäre", und dann der scheuvolle und edle Mann redete nie so, daß seine Worte gegen eine Frau nicht ehrbar wären. Ach wie schlimm steht es mit jedem Manne, der nach Ehre trachtet, Dinge zu erwähnen, die dem Munde jeder Frau schlecht ständen! Die Sittsamkeit ist eine Furcht vor Unehre bei einem begangenen Fehler, und aus dieser Furcht entsteht eine Reue über den Fehler, welcher eine Bitterkeit in sich hat, die eine Züchtigung ist, um nicht mehr zu fehlen. Daher sagt derselbe Dichter in demselben Theile, daß, als Polynices gefragt wurde von dem König Adrast nach seinen Umständen, er zuerst Bedenken trug zu sprechen aus Scham über den Fehltritt, den er

gegen seinen Vater begangen hatte, und ferner über die Fehltritte seines Vaters Oedipus, welche scheinen in der Scham des Sohnes übrig zu sein; und er nannte seinen Vater nicht, sondern seine Vorfahren und das Land und die Mutter, woraus wohl erhellt, daß Scham in jenem Lebensalter nothwendig sei. Und nicht blos Gehorsam, Milde und Scham beweist die edle Natur in diesem Lebensalter, sondern sie beweist auch Schönheit und Munterkeit des Körpers, wie der Text sagt, wenn er sagt: Indem den Leib mit Reiz sie schmücket. Und dieses schmücket ist ein Zeitwort und nicht ein Nennwort. Wo zu wissen ist, daß vielmehr dieses Wort nothwendig ist zu unserm guten Leben; denn unsre Seele muß einen großen Theil ihrer Wirkungen mit körperlichem Werkzeug wirken, und wirkt dann gut, wenn der Körper in seinen Theilen wohl geordnet und eingerichtet ist. Und wenn er wohl geordnet und eingerichtet ist, dann ist er schön im Ganzen und in seinen Theilen; denn die gehörige Ordnung unsrer Glieder bewirkt ein Gefallen ich weiß nicht an welch einer wunderbaren Harmonie: und die gute Einrichtung, das heißt, Gesundheit, wirft über jene eine angenehme Farbe für das Auge. Und so sagen, daß die edle Natur ihren Körper verschöne und geschmückt und klug mache, heißt nichts Anderes sagen, als daß sie ihn geschickt mache zur Vollkommenheit der Ordnung; und diese andern Dinge, welche abgehandelt sind, scheinen nothwendig zu sein für die Jugend, welche die edle Seele, das ist, die edle Natur, ihr zuerst gewährt wie eine Sache, welche, wie gesagt ist, von der göttlichen Vorsehung gesät ist.

Sechsundzwanzigstes Kapitel.

Nachdem über das erste Theilchen dieses Theils, welcher Das zeigt, wodurch wir den edlen Menschen an offenbaren Zeichen erkennen können, gesprochen ist, ist zum zweiten Theile fortzuschreiten, welcher beginnt: Stark ist sie in der Jugend und gelassen. Er sagt daher, daß, wie die edle Natur in der Jugend gehorsam, mild und schamhaft, und ihre Person schmückend sich zeigt, auch so im Mannesalter gelassen, stark, liebend, sittig und gesetzlich sei, welche fünf Dinge für unsre Person nothwendig scheinen und sind, insofern wir auf uns selbst Rücksicht nehmen. Und hinsichtlich Dessen muß man wissen, daß Das, was die edle Natur insgesammt im ersten Lebensalter bereitet, zubereitet und geordnet ist durch die Vorsorge der allgemeinen Natur, welche das Einzelne zu seiner Vollkommenheit ordnet. Diese unsre Vollkommenheit kann man doppelt betrachten. Man kann sie betrachten, jenachdem sie auf uns selbst Einfluß hat, und diese muß in unserm Mannesalter stattfinden, welches der Gipfel unsers Lebens ist. Man kann sie betrachten, insofern sie auf Andre Einfluß hat; und da man zuerst vollkommen sein muß und sodann seine Vollkommenheit Andren mittheilen, so muß man diese zweite Vollkommenheit nach diesem Lebensalter haben, das heißt, in dem spätern Lebensalter, wie unten gesagt werden wird. Hier ist demnach an Das zu erinnern, was oben im zweiundzwanzigsten Kapitel dieser Abhandlung gesagt ist von dem Triebe, der in uns von unserm Ursprung an entsteht. Dieser Trieb thut nichts Anderes, als nachjagen und fliehen, und wiefern er jetzt Dem nachjagt, welchem nachzujagen ist, und soviel es sein muß, und flieht, was zu fliehen ist, und soviel es sein muß, ist der

Mensch in den Grenzen seiner Vollkommenheit. Freilich muß dieser Trieb beritten sein von der Vernunft: denn wie ein lediges Pferd, von wie guter Natur es auch sei, an sich ohne einen guten Reiter sich nicht wohl regiert, so muß auch dieser Trieb, der zornig und begehrlich genannt wird, wie edel er auch sei, der Vernunft gehorchen, welche ihn leitet mit Zaum und Spornen, wie ein guter Reiter den Zaum gebraucht, wenn er jagt; und es heißt dieser Zaum Gelassenheit, welcher die Grenze zeigt, bis zu welcher er jagen muß; den Sporn gebraucht er, wenn er flieht bei der Umkehr an dem Ort, von wo er fliehen will, und dieser Sporn heißt Stärke, oder Hochherzigkeit, welche Tugend den Ort anzeigt, wo anzuhalten und zu kämpfen ist. Und so gezäumt zeigt Virgil, unser größter Dichter, daß Aeneas war in demjenigen Theil der Aeneide, wo dieses Lebensalter sich darstellt, welcher Theil das vierte und das fünfte und das sechste Buch der Aeneide begreift. Und welch ein Zügeln war jenes, als er, nachdem er von Dido soviel Angenehmes empfangen hatte, wie unten in der siebenten Abhandlung gesagt werden wird, und indem er mit ihr soviel Vergnügen genoß, sich trennte, um dem ehrenvollen und löblichen Wege zu folgen und dem fruchtbringenden, wie im vierten Buche der Aeneide geschrieben steht. Welch ein Spornen war jenes, als Aeneas allein mit der Sybille wagte in die Unterwelt einzugehn, um bei der Seele seines Vaters gegen so große Gefahren Schutz zu suchen, wie im sechsten Buche der besagten Erzählung gezeigt wird. Daraus erhellt, daß wir in unserm Mannesalter zu unsrer Vollkommenheit gelassen und stark sein müssen, und dies thut und zeigt die gute Natur, wie der Text deutlich sagt. Ferner ist es in diesem Lebensalter zu seiner Vollkommenheit nothwendig liebend zu sein; denn hierauf muß man rückwärts und vorwärts sehen, wie auf Etwas, das in dem Mittagskreise ist. Man muß lieben seine Vorfahren, von welchen man Dasein und

Nahrung und Lehre empfangen hat, sodaß man nicht undankbar scheine. Man muß lieben seine Nachkommen, sodaß man sie liebend ihnen von seinen Wohlthaten gebe, derentwegen sodann in minderem Wohlergehn man von ihnen erhalten und geehrt werde. Und daß diese Liebe Aeneas hatte, zeigt der genannte Dichter im fünften obgenannten Buche, als er die alten Trojaner in Sicilien zurückließ, die er dem Acestes empfahl und sie von den Beschwerden lossprach; und wenn er an diesem Orte den Askanius seinen Sohn belehrte, der mit den andern Jünglingen kämpfte: woraus erhellt, daß diesem Lebensalter Liebe nöthig sei, wie der Text sagt. Ferner ist diesem Lebensalter nothwendig sittig zu sein, denn obgleich es für jedes Lebensalter schön ist, von höflichen Sitten zu sein, ist es diesem vorzüglich nothwendig, da im Gegentheil nichts haben kann das höhere Alter wegen seines Ernstes und wegen der Strenge, die für dasselbe erfordert wird: und so das Greisenalter zumal. Und daß diese Sittigkeit Aeneas hatte, zeigt unser erhabenster Dichter im obgenannten sechsten Buche, wenn er sagt, daß der König Aeneas, um den Körper des verstorbenen Misenus zu ehren, welcher der Trompeter des Hektor gewesen war und nachher ihn begleitet hatte, sich anschickte und die Axt ergriff, um Holz hauen zu helfen für das Feuer, welches den todten Körper verbrennen sollte, wie es nach ihren Gebräuchen war; woraus deutlich erhellt, daß diese dem Mannesalter nothwendig ist, und deswegen zeigt sie die edle Seele in ihm, wie gesagt ist. Ferner ist diesem Lebensalter nothwendig gesetzlich zu sein. Gesetzlichkeit ist befolgen und ins Werk setzen Das, was die Gesetze sagen, und dies ziemt vorzüglich dem Manne; denn der Jüngling, wie gesagt ist, wegen des geringeren Alters, verdient leicht Verzeihung; der Alte wegen größerer Erfahrung muß gerecht sein und nicht ein Befolger des Gesetzes, außer insofern sein richtiges Urtheil und das Gesetz fast ganz Eins sind, und er

gleichsam ohne Gesetz seinem richtigem Geiste folgen darf, was der Mann nicht thun darf, und es sei genug, daß er das Gesetz befolgt und an dem Befolgen desselben Freude finde, wie der obgenannte Dichter sagt in dem obgenannten fünften Buch, was Aeneas that, als er die Spiele bei dem Jahreswechsel für den Vater anstellte, denn Das, was er für die Siege versprochen hatte, gab er sodann gesetzlich jedem Sieger, wie es bei ihnen langer Gebrauch war, was ihnen Gesetz war. Hieraus ist deutlich, daß für dieses Lebensalter Gesetzlichkeit, Sittigkeit, Liebe, Kraft und Gelassenheit nothwendig sind, wie der Text sagt, den ich gegenwärtig besprochen habe; und deshalb zeigt die edle Seele sie alle.

Siebenundzwanzigstes Kapitel.

Eingesehen und besprochen ist wol hinlänglich dasjenige Theilchen, welches der Text angibt, indem er diejenigen Trefflichkeiten darstellt, welche dem Mannesalter die edle Seele darbietet; deshalb scheint es, den dritten Theil zu betrachten, welcher anhebt: Dann in der spätern Zeit, in welchem der Text diejenigen Dinge zeigen will, welche die edle Natur zeigt und haben will im dritten Lebensalter, das heißt, im späteren Alter. Und er sagt, daß die edle Seele im Spätalter sei weise, sei gerecht, sei freigebig und sich freue zum Wohl und Nutzen Andrer zu sprechen und dies anzuhören, das heißt, Das, was herablassend ist. Und in der That diese vier Tugenden sind diesem Lebensalter höchst angemessen. Und um Dies zu sehen, ist zu wissen, daß, wie Tullius sagt im Buch vom Alter: „einen gewissen Verlauf hat unser Lebensalter und einen einfachen Weg, den unsrer guten Natur,

und jedem Theil unsres Lebensalters ist Rast für gewisse Dinge gegeben.“ Daher, wie dem Jugendalter gegeben ist, wie oben gesagt ist, Das, wodurch es zur Vollkommenheit und zur Reife kommen könne; so ist dem Mannesalter die Vollkommenheit und die Reife gegeben, damit die Süßigkeit seiner Frucht ihm und Anderen fromme; denn, wie Aristoteles sagt, der Mensch ist ein geselliges Geschöpf, daher wird für ihn erfordert, nicht blos für sich selbst, sondern für Andre nützlich zu sein. Daher liest man von Kato, daß er glaubte, nicht für sich, sondern für das Vaterland und für die ganze Welt geboren zu sein. Daher muß nach der eigenen Vollkommenheit, welche im Mannesalter erworben wird, jene kommen, welche nicht blos sich, sondern Andere erleuchtet, und der Mensch muß sich eröffnen gleichsam wie eine Rose, welche nicht mehr geschlossen bleiben kann, und den Duft verbreiten, der sich innen erzeugt hat; und dies muß in dem dritten Lebensalter stattfinden, das wir unter Händen haben. Man muß demnach weise sein, das heißt, verständig, und um dies zu sein wird erfordert gutes Gedächtniß für die gesehenen Dinge und gute Kenntniß der gegenwärtigen, und gute Vorsicht für die zukünftigen. Und wie der Philosoph sagt im sechsten Buch der Ethik, unmöglich kann Der weise sein, der nicht gut ist, und deshalb kann man den Menschen nicht weise nennen, der mit Betrügereien und Täuschungen verfährt, sondern er ist schlau zu nennen; denn, wie Niemand Den weise nennen würde, der sich wohl darauf verstände mit der Spitze eines Hirschfängers in der Pupille des Auges zu ziehen, so ist Der nicht weise zu nennen, der eine schlechte Sache wohl zu machen weiß, durch welches Machen er immer eher sich, als Andre beleidigt. Wenn man wohl Acht hat, so kommen aus der Weisheit die guten Rathschläge, welche den Menschen selbst und Andre zum guten Ende führen in den menschlichen Dingen und Thätigkeiten. Und dies ist die Gabe, welche Salomo, als er

sich zur Regierung des Volks berufen sah, von Gott erbat, wie geschrieben steht im dritten Buch der Könige; und nicht wartet ein solcher Weiser, daß man ihn bitte: Rathe mir: sondern für ihn vorausblickend räth er ihm unaufgefordert, sowie die Rose, welche nicht nur Dem, der wegen ihres Geruches zu ihr geht, diesen gewährt, sondern auch Jedem, der bei ihr vorübergeht. Hier könnte ein Arzt oder Jurist sagen: „Soll ich also meinen Rath antragen und geben auch Dem, der mich nicht darum ersucht hat, und soll ich von meiner Kunst keine Frucht ernten?" Ich antworte, wie unser Herr sagt: „Als Geschenk empfange ich, wenn als Geschenk gegeben ist." Ich sage demnach, Herr Gesetzkundiger, daß du diejenigen Rathschläge, welche sich nicht auf deine Kunst beziehen und welche blos aus dem guten Verstande hervorgehen, welchen Gott dir gab (das heißt, Weisheit, wovon hier die Rede ist) nicht verkaufen darfst den Kindern Desjenigen, der dir ihn gegeben hat. Diejenigen, welche sich auf deine Kunst beziehen, welche du erkauft hast, kannst du verkaufen, aber nicht so, daß sie nicht irgendeinmal gezehntet und Gott gegeben werden müssen, das heißt, jenen Elenden, denen allein der göttliche Schutz übriggeblieben ist. Man muß vielmehr in diesem Lebensalter gerecht sein, damit dessen Urtheile und dessen Ansehen Andern ein Licht und ein Gesetz seien. Und weil diese besondere Tugend, nämlich die Gerechtigkeit, von den alten Philosophen erblickt wurde in ihrer vollkommenen Erscheinung in diesem Lebensalter, vertrauten sie die Regierung der Städte Denen an, die in diesem Lebensalter waren, und deswegen wurde der Verein der Regierer Senat genannt. O unglückliches, mein unglückliches Vaterland! welch ein Mitleid durchdringt mich mit dir, so oft ich lese, oder so oft ich Etwas schreibe, was auf die bürgerliche Regierung Bezug hat! Aber weil von der Gerechtigkeit in der vorletzten Abhandlung dieses Buches die Rede sein wird, mag es genug sein, gegenwärtig

dies Wenige hievon berührt zu haben. Es geziemt sich in diesem Lebensalter auch freigebig zu sein; denn eine Sache geziemt sich um so mehr, als sie der Gebühr der Natur genügt, und niemals kann man der Gebühr der Freigebigkeit so genügen, wie in diesem Lebensalter. Denn wenn wir wohl betrachten wollen das Verfahren des Aristoteles im vierten Buche der Ethik, und das des Tullius im vierten Buche von den Pflichten, so will die Freigebigkeit Ort und Zeit haben, sodaß der Freigebige weder sich noch Andern schade, was nicht stattfinden kann ohne Weisheit und ohne Gerechtigkeit, welche Tugenden vor diesem Lebensalter auf natürlichem Wege unmöglich vollkommen sein können. Weh euch Heillosen und Nichtswürdigen, die ihr zu Grunde richtet Witwen und Waisen, die ihr beraubet die Dürftigen, die ihr angreift und plündert Anderer Hab' und Gut, und damit ausstattet Gastmäler, Pferde und Waffen, Kleider und Geld verschenkt, herrliche Gewänder tragt, prächtige Gebäude erbaut und glaubt freigebig zu sein; und was heißt das anders thun, als das Tuch vom Altar nehmen und den Räuber und seinen Tisch damit bedecken? Nicht anders, ihr Tyrannen, muß man über eure Wohlthaten lachen, als über den Räuber, der die Gäste in sein Haus führte und das sammt den geistlichen Geräthen vom Altar geraubte Tafeltuch auf den Tisch deckte und nicht glaubte, daß ein Andrer es merkte. Hört, ihr Widerspenstigen, was Tullius gegen euch sagt im Buch von den Pflichten: „Es gibt in der That Viele, welche trachten sich hervorzuthun und zu prahlen, aber Andern nehmen, um Andern zu geben, in der Meinung für gut zu gelten, wenn sie die Freunde bereichern, auf welche Weise es sein möge. Aber dies ist so sehr Dem zuwider, was sie thun sollten, daß nichts darüber geht." Es ziemt sich für dieses Lebensalter auch herablassend zu sein, Gutes zu sprechen und es gern zu hören; denn dann ist es gut, Gutes zu sprechen, wenn es angehört

wird. Und dies Lebensalter hat einen Schatten von Ansehen an sich, vermöge dessen es wichtiger scheint, daß es höre als irgend ein früheres Lebensalter, und es scheint Schöneres und Besseres wissen zu müssen wegen der langen Lebenserfahrung. Daher sagt Tullius in dem Buch vom Alter in der Person des alten Kato: „Mir ist gewachsen so Wille wie Lust mich zu unterreden mehr als ich pflegte.“ Und daß alle diese vier Dinge diesem Lebensalter geziemen, davon belehrt mich Ovid im siebenten Buche der Metamorphosen in jener Fabel, wo er schreibt, wie Cephalus von Athen zum König Aeakus kam um Hülfe in dem Krieg, welchen Athen gegen die Kreter führte. Er zeigt, daß der alte Aeakus weise war, als er, nachdem er durch Pestilenz der Verderbniß der Luft fast das ganze Volk verloren hatte, er weislich seine Zuflucht zu Zeus nahm und ihn um Herstellung der Gestorbenen bat; und durch seinen Sinn, der ihn in Geduld erhielt und ihn hieß sich an Zeus zu wenden, wurde ihm sein Volk hergestellt zahlreicher als zuvor. Er zeigt, daß er gerecht war, wenn er sagt, daß er ein Theiler an das neue Volk war und ein Vertheiler seines verödeten Landes. Er zeigt, daß er freigebig war, wenn er zum Cephalus sagte nach der Bitte um Hülfe: „O Athen, fordert nicht Beistand von mir, sondern nehmt ihn, und sprechet euch ohne Bedenken die Streitkräfte zu, welche diese Insel hat, und Alles, was das Meinige gewesen ist; an Streitkräften fehlt es nicht, vielmehr sind sie für euch in Ueberfluß da, und der Gegner ist groß. und die Zeit des Verleihens ist glücklich und sonder Entschuldigung.“ O wie viel gibt es zu bemerken in dieser Antwort! Aber dem guten Hörer genüge es, daß hier gegeben ist, wie es Ovid gibt. Er zeigt, daß er herablassend war, wenn er sagt und in langer Rede dem Cephalus genau erzählt die Geschichte von der Pestilenz seines Volks, und die Herstellung desselben. Woraus hinlänglich einleuchtet, daß diesem Lebensalter vier Dinge

geziemend sind, denn die edle Natur zeigt sie in ihm, wie der Text sagt, und damit das Beispiel, welches angeführt ist, bemerkenswerther sei, sagt es König Aeakus; denn dieser war Vater des Telamon, des Peleus und des Phokus, von welchem Telamon Ajax entsprang und vom Peleus Achilles.

Achtundzwanzigstes Kapitel.

Nachdem dieses Theilchen abgehandelt ist, ist fortzuschreiten zu dem letzten, das heißt zu dem, welches beginnt: Im vierten Lebenstheil weiht ihre Liebe; wodurch der Text Das zu zeigen sucht, was die edle Seele im letzten Lebensalter thut, das heißt, im Greisenalter, und er sagt, daß sie Zweierlei thut: das Eine ist, daß sie zurückkehrt zu Gott, wie zu demjenigen Hafen, von welchem sie sich trennte, als sie auslief, um einzutreten in das Meer dieses Lebens; das Andre ist, daß sie den Weg segnet, welchen sie gemacht hat, denn er ist recht und gut gewesen, und ohne Bitterkeit des Sturms. Und hier ist zu wissen, daß, wie Tullius sagt in der Schrift vom Alter, der natürliche Tod ist gleichsam Hafen für uns nach langer Schifffahrt und Ruhort. Und sie ist wie ein guter Schiffer; denn wie dieser dem Hafen naht, seine Segel streicht und sanft mit schwachem Zuge in ihn einläuft, so müssen wir die Segel unsrer irdischen Thätigkeiten streichen und uns zu Gott kehren mit unserem ganzen Verstande und Herzen, sodaß man zu jenem Hafen gelange mit aller Mildigkeit und mit allem Frieden. Und hierin haben wir von unsrer eigenen Natur große Unterweisung der Mildigkeit, daß in solchem Tode nicht Schmerz sei, noch irgend Bitterkeit; sondern wie ein reifer Apfel leicht und ohne Gewalt sich löst von seinem

Zweige, so trennt sich unsre Seele schmerzlos von dem Körper, in welchem sie gewesen ist. Daher Aristoteles in jener Schrift von Jugend und Alter sagt, daß ohne Traurigkeit der Tod ist, welcher im Alter stattfindet. Und wie Demjenigen, welcher von einem langen Wege kommt, ehe er in das Thor seiner Stadt eintritt, die Bürger derselben entgegenkommen, so kommen der edlen Seele entgegen jene Bürger des ewigen Lebens, und das thun sie wegen ihrer guten Handlungen und Betrachtungen, denn, indem sie sich schon Gott zurückgegeben hat und sich zurückzieht von den weltlichen Dingen und Gedanken, scheint sie Diejenigen zu sehen, von welchen sie glaubt, daß sie bei Gott sind. Höre, was Tullius sagt in der Person des alten Kato: „Ich glaube schon zu sehen und erhebe mich mit dem größten Eifer zu sehen unsre Väter, welche ich liebte, und nicht blos diejenigen, welche ich kannte, sondern auch diejenigen, von welchen ich reden hörte. Es gibt sich demnach an Gott zurück die edle Seele in diesem Lebensalter und erwartet das Ende dieses Lebens mit vieler Sehnsucht, und herauszugehen däucht es ihr aus der Herberge und zurückzukehren zur eigenen Behausung; herauszugehen däucht es ihr aus dem Wege und zur Stadt zurückzukehren; herauszugehen däucht es ihr aus dem Meere und zu kehren zum Hafen. O ihr Elenden und Niedrigen, die ihr mit hohen Segeln in diesen Hafen laufet und da, wo ihr rufen solltet, durch die Heftigkeit des Windes schreitet und euch selbst da zu Grunde richtet, wo ihr eine solche Bahn habet! Fürwahr der Ritter Lancilotto wollte nicht mit hohen Segeln einlaufen, noch unser edelster Lateiner Guido von Montefeltro[1]. Wol strichen diese Edeln die Segel der weltlichen Geschäfte, denn in ihrem langen Lebensalter ergaben sie sich der Religion, jedes weltliche Vergnügen und Werk aufgebend. Und Niemand darf sich entschul-

[1] Hölle, 27, 67.

digen mit dem Bande der Ehe, das ihn in langem Lebensalter fessele; denn es kehrt zur Religion nicht nur Der, welcher dem heiligen Benedikt und dem heiligen Augustin und dem heiligen Franciskus und dem heiligen Dominikus Kleid und Leben ähnlich macht, sondern er kann auch zur guten und wahren Religion kehren, in der Ehe sich befindend, denn Gott will nichts von uns religiös als das Herz. Und deshalb sagt der heilige Paulus zu den Römern: „Denn das ist nicht ein Jude, der auswendig ein Jude ist, auch ist das nicht Beschneidung, die auswendig am Fleisch geschieht, sondern das ist ein Jude, der inwendig verborgen ist, und die Beschneidung des Herzens im Geist und nicht im Buchstaben ist Beschneidung, welches Lob ist nicht aus Menschen, sondern aus Gott". Und es segnet auch die edle Seele in diesem Lebensalter die vergangenen Zeiten, und wol kann sie dieselben segnen; denn durch sie hin ihr Gedächtniß zurückleitend erinnert sie sich ihrer guten Handlungen, ohne welche sie zu dem Hafen, dem sie zueilt, nicht gelangen konnte mit so großem Reichthum, noch mit so großem Gewinne. Und sie thut wie der gute Kaufmann, welcher, wenn er dem Hafen nahe kommt, sein Erworbnes prüft und sagt: wenn ich nicht solchen Weg gegangen wäre, hätte ich nicht diesen Schatz, und ich würde nicht haben, wessen ich mich freute in meiner Stadt, der ich mich nähere; und deshalb segnet sie den Weg, den sie gemacht hat. Und daß diese beiden Dinge diesem Lebensalter ziemen, das stellt bildlich dar jener große Dichter Lukan im zweiten Buch seiner Pharsalia, wenn er sagt, daß Marcia[1] zum Kato kehrte und von ihm verlangte und ihn bat, daß er sie zurücknehmen sollte im vierten Lebensalter. Durch diese Marcia wird die edle Seele vorgestellt, und wir können so das Bild zur Wahrheit machen. Marcia war Jungfrau, und in diesem Zustande bedeutet sie die Jugend; dann kam sie

[1] Fegefeuer, 1, 78.

zu Kato, und in diesem Zustande bedeutet sie das zweite Alter: sie hatte darauf Kinder, welche Tugenden bedeuten, welche oben als den Erwachsenen zukommend bezeichnet werden, und sie schied sich von Kato und heirathete den Hortensius, wodurch angedeutet wird, daß sie von dem erwachsenen Alter Abschied nahm und zum Spätalter gelangte; sie zeugte auch mit diesem Kinder, wodurch die Tugenden bezeichnet werden, welche oben dem Spätalter zukommend genannt werden; Hortensius starb, wodurch die Grenze des Spätalters bezeichnet wird, und Marcia als Witwe (welche Witwenschaft das Greisenalter andeutet) kehrte von Beginn ihrer Witwenschaft zu Kato zurück, wodurch angedeutet wird, daß die edle Seele bei Beginn des Greisenalters zu Gott zurückkehre. Und welcher irdische Mensch war würdiger Gott zu bezeichnen als Kato? Gewiß keiner. Und was sagte Marcia zu Kato? Während Blut (das heißt, Jugend) in mir war, während in mir die mütterliche Tugend war (das heißt, das Spätalter, welches wol Mutter der übrigen Tugenden ist, wie oben gesagt ist), that ich, sagt Marcia, und erfüllte ich deren Befehle, das heißt, daß die Seele bei den bürgerlichen Verrichtungen feststehen blieb. Sie sagte: und ich nahm zwei Männer, das heißt, ich bin in zwei Lebensaltern fruchtbar gewesen. Jetzt, sagt Marcia, da mein Leib müde ist und ich an den Theilen kraftlos bin, kehre ich zu dir zurück, indem ich einem andern Gatten nichts mehr geben kann, das heißt, daß die Seele, sich erkennend, daß sie nicht mehr einen fruchtbaren Leib habe, das heißt, fühlend, daß ihre Glieder in einen schwachen Zustand gekommen sind, kehrt sie zu Gott, zu Ihm, der der körperlichen Glieder nicht bedarf. Und Marcia sagt: gib mir das Bündniß des alten Bettes, gib mir blos den Namen der Ehe, das heißt, daß die edle Seele zu Gott sagt: gib mir, mein Herr, nun die Ruhe. — Sie sagt: gib mir wenigstens, daß ich in diesem so langen Leben die Deinige genannt werde. Und Marcia sagt:

zwei Gründe bewegen mich hiezu: der eine ist, daß man nach mir sage, ich sei gestorben als Kato's Frau; der andere ist, daß man nach mir sage, du habest mich nicht weggewiesen, sondern habest mich gutwillig geheirathet. Durch diese beiden Gründe wird die edle Seele bewegt und will aus diesem Leben abscheiden als Vermählte Gottes und will zeigen, daß ihre Erschaffung Gott angenehm war. O ihr Verwegenen und Misgeschaffenen, die ihr früher euch trennen wollt von diesem Leben unter dem Titel des Hortensius als des Kato! in dessen Namen es schön ist, Das zu beendigen, was von den Zeichen des Adels abzuhandeln sich geziemt, da in ihm dieser Adel sie alle zeigt durch alle Lebensalter.

Neunundzwanzigstes Kapitel.

Nachdem der Text gezeigt ist und diejenigen Zeichen, welche in jedem Lebensalter an dem edlen Menschen erscheinen, und an welchen er nicht erkannt werden kann, wie die Sonne ohne Licht, und das Feuer ohne Hitze, ruft der Text den Leuten zuletzt Das zu, was vom Adel abgehandelt ist, und sagt: O ihr, die ihr mich gehört habet, seht, wie viel Deren sind, welche getäuscht werden! das heißt, Deren, welche, weil sie von berühmten und alten Geschlechtern sind, und weil sie von trefflichen Vätern entsprungen sind, edel zu sein glauben, ohne Adel in sich zu haben. Und hier erheben sich zwei Fragen, auf welche es schön ist, am Ende dieser Abhandlung zu antworten. Es würde sagen können Herr Manfredi da Vico, der sich jetzt Prätor und Präfekt nennt: Wie es auch mit mir sei, ich führe ins Gedächtniß zurück und stelle vor meine Vorfahren, welche durch ihren Adel das Amt der Präfektur verdienten, und verdienten Hand an-

zulegen an die Krönung des Kaiserthums, verdienten die Rose[1] von dem römschen Hirten zu empfangen; Ehre darf ich in Empfang nehmen und Ehrerbietung von den Leuten. Und dies ist die eine Frage. Die andere ist, daß der von San Nazzaro aus Pavia und der von den Piscitelli aus Neapel würde sagen können: Wenn der Adel Das ist, was gesagt ist, nämlich göttlicher Same, in die menschliche Seele aus Gnade gelegt, und die Abkömmlinge oder Sprossen nicht Seele haben, wie offenbar ist, würde sich kein Abkömmling oder Sprosse edel nennen können; und dies ist gegen die Meinung Derer, welche sagen, daß unsere Abkömmlinge die edelsten sind in ihren Städten. Auf die erste Frage antwortet Juvenal in der achten Satire, wenn er beginnt, gleichsam ausrufend: „Was thun diese Ehren, welche von den Alten übrig sind, wenn Derjenige, welcher sich damit bekleiden will, ein böses Leben führt, wenn Derjenige, welcher von seinen Alten spricht und deren große und wundernswürdige Werke angibt, sich zu elenden und niedrigen Handlungen versteht? Wiewol (sagt dieser Satirendichter) wer wird Den wegen guter Abstammung edel nennen, der der guten Abstammung nicht würdig ist? Das ist nichts Anderes, als den Zwerg einen Riesen nennen.“ Dann sagt er zunächst zu diesem: „Zwischen dir und der zum Andenken deines Vorfahren gemachten Statüe gibt es keine andere Unähnlichkeit, als daß sein Kopf von Marmor gemacht ist und der deinige lebt.“ Und hierin (mit Ehrerbietung sage ich es) bin ich uneins mit dem Dichter, denn die Statüe von Marmor oder von Holz, zurückgeblieben zum Andenken eines wackern Mannes, unterscheidet sich in ihrer Wirkung weit von dem schlechten Nachkommen; denn das Standbild bewährt immer die

[1] Die Rose von Gold, mit Edelsteinen geschmückt, welche die Päpste feierlich einsegnen am vierten Sonntage der Fasten und sie hohen Personen zuschicken.

gute Meinung bei Denjenigen, welche den guten Ruf Desjenigen gehört haben, dessen das Standbild ist: der schlechte Sohn oder Enkel thut gerade das Gegentheil, denn er schwächt die Meinung Derer, welche Gutes von seinem Vorfahren gehört haben; denn es spricht Mancher bei sich: Es kann nicht sein, daß von den Vorfahren dieses Menschen so viel gethan ist, wie gesagt wird, da man aus ihrem Samen eine solche Pflanze entsprossen sieht, deshalb nicht Ehre, sondern Unehre muß Der empfangen, der für die Guten schlechtes Zeugniß ablegt. Und deshalb sagt Tullius, daß der Sohn des wackern Mannes Sorge tragen muß, für den Vater gutes Zeugniß abzulegen. Daher nach meinem Urtheil, sowie Der, welcher einen wackern Mann verleumdet, werth ist, von den Leuten geflohen und nicht angehört zu werden, so ist der niedrige Mensch, der von guten Altvordern entsprungen ist, werth, von Allen ausgestoßen zu werden; und der gute Mensch muß die Augen verschließen, um nicht den Makel zu sehen, der die Güte makelt, welche in dem Gedächtniß allein zurückgeblieben ist. Und dies genüge für jetzt auf die erste Frage, welche aufgeworfen wurde. Auf die zweite Frage kann man antworten, daß ein Abkömmling an sich nicht Seele hat, und wohl ist es wahr, duß er sich edel nennt und es ist auf gewisse Weise. Daher ist zu wissen, daß jedes Ganze aus seinen Theilen besteht, und daß es einiges Ganze gibt, welches ein einfaches Wesen hat mit seinen Theilen, wie in einem Menschen ein Wesen des Ganzen und seiner sämmtlichen Theile ist, und Das, was vom Theile gesagt wird, wird auf dieselbe Weise gesagt, daß es im Ganzen sei. Ein anderes Ganze ist Das, welches nicht gemeinschaftliches Wesen mit den Theilen hat, wie ein Haufen Korn, aber es ist sein eines Wesen zweiter Art, welches erfolgt aus vielen Körnern, welche wahres und erstes Wesen in sich haben. Und in diesem Ganzen von solcher Art sagt man, daß die Eigenschaften der Theile sind, so in zweiter Art

wie das Sein; daher sagt man ein weißer Haufe, weil die Körner, woraus der Haufe besteht, weiß sind. Freilich ist diese Weiße mehr in den Körnern zuerst und erfolgt zum zweiten in dem ganzen Haufen, und so kann man ihn in zweiter Art weiß nennen; und auf solche Weise kann man einen Sproß oder Abkömmling edel nennen. Daher ist zu wissen, daß, wie um einen Haufen weiß zu machen, die weißen Körner überwiegen müssen, so, um einen Sprößling edel zu machen, die edeln Menschen in demselben überwiegend sein müssen, ich nenne überwiegen mehr sein als die andern, sodaß die Güte mit ihrem Rufe das Gegentheil, was drinnen ist, verdunkle und verhülle. Und wie man aus einer weißen Kornmasse Korn für Korn den Weizen würde wegnehmen und kornweise durch rothe Hirse ersetzen und die ganze Masse zuletzt die Farbe würde verändern können, so würden von dem edlen Geschlechte die Guten Einer nach dem Andern sterben und Schlechte in ihm geboren werden können, so sehr, daß der Name sich verändern und nicht edel, sondern niedrig zu betiteln sein würde. Und so genüge es, auf die zweite Frage geantwortet zu haben.

Dreissigstes Kapitel.

Wie oben in dritten Kapitel dieser Abhandlung gezeigt wird, hat diese Kanzone drei Haupttheile, weshalb, nachdem die beiden abgehandelt sind, von welchen der erste beginnt in dem obgenannten Kapitel, und der zweite im sechszehnten (sodaß der erste in dreizehn und der zweite in vierzehn beendigt ist, ohne die Einleitung der Abhandlung der Kanzone, welche zwei Kapitel umfaßt), ist in diesem dreißigsten und letzten Kapitel von dem dritten

Haupttheile kürzlich zu reden, welcher durch die Tornata dieser Kanzone zu einiger Zierde gemacht wurde, und beginnt: Den Irrenden geh, mein Gesang, entgegen. Und hier muß man hauptsächlich wissen, daß jeder gute Arbeiter am Ende seines Werkes dasselbe adeln und verschönern muß, soviel er kann, damit es berühmter und köstlicher von ihm scheide. Und dies habe ich die Absicht, nicht wie ein guter Werkmeister, sondern wie ein Nacheiferer desselben, in diesem Theile zu thun. Ich sage demnach: Den Irrenden entgegen. Dies den Irrenden entgegen ist als Ein Wort zu betrachten und ist der Name dieser Kanzone, nach dem Beispiele des guten Bruders Thomas von Aquino, der einem seiner Bücher, das er zur Verwirrung aller Derer schrieb, welche von unserm Glauben abweichen, den Namen gab: Gegen die Heiden. Ich sage demnach, daß du gehen wirst, als ob ich sagte: Du bist nun vollendet, und es ist Zeit, nicht stehen zu bleiben, sondern zu gehen, denn dein Unternehmen ist groß. Und triffst auf deinen Wegen Den Ort du, wo sich zeigt die Herrin dir, so sage ihr dein Gewerbe. Wo zu merken ist, daß, wie unser Herr sagt, man nicht die Perlen vor die Säue werfen soll, denn ihnen ist es kein Vortheil, und den Perlen ist es Schade; und wie der Dichter Aesop in der ersten Fabel sagt, mehr frommt dem Hahn ein Körnchen Korn als eine Perle, und deswegen läßt er diese liegen und nimmt jenes auf. Und dies überlegend sage ich zur Warnung und befehle der Kanzone, daß sie ihr Gewerbe da kund mache, wo diese Frau, nämlich die Philosophie, sich finden wird. Dann wird diese edelste Frau gefunden werden, wenn sich ihre Kammer findet, das ist die Seele, in welcher sie herbergt. Und diese Philosophie herbergt nicht blos nur in den Weisen, sondern auch, wie oben in einer andern Abhandlung bewiesen ist, ist sie, wo immer Liebe zu ihr herbergt, und Solchen sage ich, daß sie ihr Gewerbe kund thue, denn ihnen wird ihr Spruch

nützlich sein, und von ihnen geerntet werden. Und ich sage zu ihr: sage dieser Frau: Von eurem Freunde komm' ich zu erzählen. Wohl ist ihr Freund der Adel; denn so sehr lieben sie sich gegenseitig, daß der Adel immer sie fordert, und die Philosophie ihren süßesten Blick jenem zuwendet. O wie groß und wie schön ist diese Zierde, welche sie in der letzten Zeile dieser Kanzone ihm gibt, indem sie ihn Freund Derjenigen nennt, deren eigenes Wesen in dem Allergeheimsten des göttlichen Geistes ist!





